عتبات السالك...

• أحمد لمسيَّح

ARCHIVE
http://Archive.Sakhrit.com

عتبة الإنتساب:

نقرأ في لسان العرب لابن منظور الإفريقي في أسرة «دَرَجَ» معاني منها: درَج: مات-درّجه إلى الشيء: قربه منه قليلاً قليلاً- قبيلة دارجة: أي انقرضت ولم يبق لها عقب- استدرجت الريحُ الشيء: جعلته كانه يدرُج بنفسه على وجه الأرض من غير أن ترفعه (كالحصى)- استدرجه: خدعه- الدّرّاج: النمَّام.

فإذا بحثنا في انتساب الزجل إلى الدارجة فإننا نجده إذاً يقال ويكتب بلغة تدرج ولا ترتفع، وميتة، ومقرّبة، وخادعة، ونمّامة. فهل اللغة الرسمية (ولا نعلم في المغرب هل هي العربية أم الفرنسية؟) لغة من يحيون في الحياة والدارجة لغة من يحيون في الموت؟! أم ندخل الزجل في منفى خارج الجمال والمتعة ونلغيه: **الزين حبّو مولانا، والخيبات لاش يعيشو؟!**

أما إذا بحثنا في التسمية، وفي لسان العرب- مرة أخرى- نجد في أسرة «زَجَلَ» معاني منها: زَجل: لعب - زجلٌ: سحابٌ ذو رعْدٍ- زجَل: رفع صوته للتطريب- الزّجّال: من يرسل الحمام الزاجل من مزجلٍ بعيد.

فهل سمي الشِعر الذي يكتب بالدارجة (العامية) زجلاً لأنّه صوتٌ مرتفع وذو رعدٍ، من أجل التطريب واللعب، مقابل شعر الفصحى الذي يقال بإنشاد أورستقراطي -غير غوغائي- في فضاء هادئ من غير صخب او جلبة، وجدّي ورزين، وليس للّهو او التسلية...؟! الم يصبح الشعر المغنَّى في الأندلس يتضمن عباراتٍ عامية (دارجة)... واستقل الزجل بنفسه بدل أن يبقى ضيفاً

تؤثث به نصوص شعر الفصحى؟ ولنتامل اخيراً الطرب الاندلسي ثم طرب الملحون وما دونه من عيطة وما جاورها. . .

واليوم نجد في لبنان أن الزجل يقصد به الشعر العادي الذي يكتب بالعامية، بينما الشعر الذي يكتب بالعامية ويعتبر راقياً يقال له الشعر اللبناني(!)، إلا أننا نجد شاعراً حداثيا يسميه شعر اللغة المحكية (يوسف الخال).

اما في مصر فإنهم يميزون بين الزجل وشعر العامية مثلما نميز بين الشعر التقليدي وشعر التفعيلة المعاصر (غالي شكري). . . وعندنا. . . هناك تسميات شعبية للزجل منها: شعر الدارجة، لقصايد، الكلمات (؟)، لكلام (**راهْ تْخالَط وولّى يقول لكلام**).

وبعد. . . في التحديد المؤقت للانتساب والتسمية ألا نجد أن هناك تماهياً بين الكائن والمنسي؟

عتبة الدخول إلى المرآة:

هل هناك تماسٌّ أوديبي بين قصيدة الفصحى وقصيدة الزجل؟ أين الأب إذا كان؟ هل هو نص الفصحى أم مستقدسات المتفاقه والسياسي. . .؟ كيف نصادف جواباًوالقصائد تتبادل الغزل حيث ينتفي الذكر والأنثى؟

جاء في إحدى الخرافات ان احد الطغاة تنبا له عرافوه بحتفه على يد أحد أطفال مملكته فما كان منه إلا أن عقّم النساء من حيث لا يدرين، وحدث أن اشتهت زوجة فلاح تفاحاً يقال له التفاح الحباري، وبعد رحلة سندبادية وصل الفلاح إلى شجرة التفاح المرصودة. . . وفي الطريق التهم تفاحة. . . ومرت الأيام وبدأت ساقه تنتفخ، وظهرت عليه علامات الوحم. . . وعندما اكتشف أنه حامل اعتزل في كهف بالجبل إلى أن ازداد له مولود أنثى في ليلة ظلماء، أضاءت بنورها الكهف فسمّاها نجمة. . . عاشت سنين بالجبل وكان أن خرج الطاغية للصيد فانخطف لُبُّه لجمال نجمة. . . وبطبيعة الحال سيتزوجها ويفضلها على عجائز قصره، فتصيب من زوجاته الغيرة، ويسحرن. . . وتتحول نجمة بفعل الدبابيس المغروسة في جسدها إلى حمامة، فتطير وتحلق من نخلة إلى أخرى مرددة:

التفاح الحباري ماذا عمل بيّ   امي تشهاتْني وبّا حمل بِيًّ.

وكلما ناحت قذف القصر بالجيفة والأحجار والنار. . . وحزن الطاغية إلى أن مات هماً وليس دماً. . . وبقيت الحمامة تحلّق وتزجل. . . ترى هل يمكن ان تكون قصيدة الزجل نجمة؟!

وعندما نتامل النص الزّجلي الحديث فإننا نجده لاقى الرجم والجلد الأيديولوجييْن من المناهضين، وفي نفس الآن عانى من رجم الذات بمعاداة محنة الصياغة وفتنة التشكيل باللغة، وفي الخطوات الأولى ولم يتمهل في التفريق بين قصيدة تنبعث من الجسد كالنزيف وقصيدة تصدر عن

الجسد كدخان السيجارة. . . بين شعر فطري وشعر مسامُه عالمة فهل هو الحبْو؟

والعلاقة بين شعر الفصحى والزجل هل هي علاقة قائمة على الاستقلالية أم علاقة تقاطع أم انفصال؟ علاقة تجاور حذرة؟ علاقة تحاور؟ تنافس؟ إلغاء؟ تجاهل؟ تصدُّع؟ علاقة تداخل أم استقبال فقط؟ هل هي علاقة تناسل من جانب واحد؟ باختصار أية علاقة بينهما، في الذاكرة والتخصيب الشعريَّيْن في المغرب، هل علاقة استضافة أم اغتصاب واحتجاز أم تغريب الآخر ونفيه من أجل تحقيق الوجود؟

يبدو- إذا تسرعنا- ان هناك سياقاً نوعياً مستقلاً للزجل الحديث في المغرب، مع أننا إذا تاملنا في التجنيس-دون الوقوف فقط على الفعل الشعري- نجد أن العجمة كقدح مقابل للفصحى كتمجيد، تلصق بخلفية عرقية- احياناً- بغير العربية فهل العامية (لغة الأكثرية) تقابل الخاصية (لغة النخبة)؟ ونعت العربية بالفصحى ألا يوحي بان هناك عربيات غير فصيحة أو على الأقل أقل منها فصاحة؟

واستطراداً ألا نتساءل، هل هناك عامية واحدة أم عاميات، عامية البادية وعامية المدينة، وعامية كل جيل، عامية البيت وعامية الشارع، عامية النخبة وعامية العامة، عامية الشمال وعامية الحَسَّانية، عامية فاس وعامية مراكش، عامية الصويرة وعامية وجدة. . . الخ؟!

هل نصادر على الزجل كينونته الفنية بان **يأخذ الصف** وراء **شعر الفصحى**؟ هل تنغلق فضاءات شعر الفصحى على الزجل؟ هل الزجل شعر لغةٍ مهجورة؟ هل غياب تراكم المدّون من الزجل يعيق الدراسة والتصنيف؟ هل يحق لنا القول بان التجربة الجديدة للقصيدة الزجلية أعادت الروح إلى غصن في شجرة الشعر؟ وإذا كان فاين معطف الزجل الحديث؟ وماذا أضافت هذ التجربة إلي الزجل والشعر ككل في المغرب؟ هل للزجل ذاكرة محلية خالصة؟

كيف نلمس في النص الزجلي الحديث حدوداً تميز بين العفوية الفطرية وتملّك داء الحِرفة؟ هل يمكن التعامل أو عدم التعامل مع النص الزجلي بادوات المناهج الحديثة للقراءة؟ كيف يمكن أن ينزل الصوفي إلى اليومي؟ هل استطاع الزجل أن يتخلص من إلحاحه على الحصول على تاشيرة الانتساب ليعتبر مكوناً من مكونات الأدب في المغرب. . وهل استطاع محو الوشم من جسده؟ هل تسعفنا مقاييس غير ذوقية بين زجل فيه **كلمة تجْبَدْ ختْها** و زجل ينقب فيه الشاعر- مستعيناً بفراسته- في منجم الكلام عن قطعة صغيرة من الكلام الذهبِ وسط جبل من الكلام الترابِ؟ وبماذا نفسر شهية الكتابة المستنفرة عند بعض الزجالين والدخول العمومي المباح لكتابة الزجل؟. . . وأخيراً هل يمكن اعتبار الزجل الذي يعادي-فطرياً- جريان الدم المثقف في عروق النص (=ناشف) كتابة شعرية؟!

قد يبدو أننا أمام مرجل من الأسئلة لا يمكن مسايرة سبيلها في هذه العتبات، ومع ذلك فإننا يمكن أن نغامر بالقول إن النص الزجلي الحديث فتح لنفسه أفقاً عندما أصبحت الكتابة همّاً وقلقاً، واصبح هو يناهض ما في ذاته من شعبوية وبؤسوية، وتحريض مبتذل، رغم انشغاله بالهامشي، وكرّس الشعر في مملكة الكلام المشاع، فبعد فوران واندفاع اثبات الذات انبثق فوران

التجريب... وإن كنا لا نصادف أحياناً بعد الاشتعال غير الرماد... في السبعينات كانت هناك فورة. إثارة المهمش والمسكوت عنه والمقموع والمؤجّل... وطرح كل شيء للتعميم، وأنزلت مخلوقات الأبراج المقدّسة إلى محنة السؤال، والتجريد من الاستثناء والتعالي. وبقدر ما فتحت أوائل السبعينات شهوة مغْربة احتكار خيرات البلاد كانت شرفات الحلم مشرعة في بحرِ أمواجُه حُبلى بالطموحات والحماس، لكنها انكسرت على صخور الواقع وامتصتها رمال الصفقات وتراضي الكواليس غير التاريخي...

هكذا تململ النص الزجلي الحديث وسط هذا المناخ، دون ان ننسى **التحبيب** إلى الزجل الذي قام به المسرح (العلج/الصديقي) والغناء (الغيوان/جيلالة). من تفريخ وميلاد أصوات التربة المغربية النابضة، والتفات الى الملحون والمجذوبيات..

هل الزجل- إذاً- خرج عن طاعة سلطان الفصحى أم خرج من كُمِّ جبَّة شعرها؟... هل له مرجعية مشتركة مع شعر الفصحى أم هي محدودة أم مُتعدِّدة...؟

واخيراً **هل الزجل الحديث ذاتٌ أم هو مجرد مضاعفٍ وشِبْه؟!.**

عتبة حقل الحروف:

النصوص التي سنقرأ في هذا الملف الخاص بقصيدة الزجل الحديث هي عبارة عن بستان من الوان و روائح وأشكال متنوعة ولكنها تتنفس هواء واحداً وتتغذى من تربة واحدة... هناك تداخل المرجعيات، من الزجلي نفسه، من الملحون، من شعر الفصحى، من الصوفي العالم الملتبس، والصوفي الشعبوي السطحي.. هناك تنويع في الأصوات وأحيانا الصدى. تتماس النصوص وتتقاطع عند حدٍّ ما هو قائم، وزوايا النظر تختلف، هذه النصوص عبارة عن **مشموم من الزجل**... فيها تدفق وسيولة، انسياب وتفجر. نحت وفسيفساء... وأحياناً تبييض نص مُهرَّب...

سنجد أنفسنا بين نصوص تتالق فيها اللغة المحكية من خلال ترشيق معجمها، وبين نصوص عفوية لا تعرف قوانين السير في طرق الشعر ومنعرجاته... بين نصوص تنْوجِد بالصور وبين القصيدة الذهنية، بين قصيدة الحال والقصيدة الحالة... بين الصراخ والبكاء وبين التامل والسخرية... بين اصطياد التفاصيل والمنبوذ من الموضوعات والتطاول على المحرم والمؤجّل من القضايا... بين قصيدة تعرف و تقصد الإمساك بلغة الهامش، وبقلب الجوهر، وقصيدة في حالة نوم مغناطيسي أمام «الألفاظ المرمية في الطريق»... بين قصيدة تنكتب وهي تغازل العامية وقصيدة تعْهَر معها فقط... سنقرأ نصوصاً تزاوج بين المقدَّس والمدنَّس، وأخرى تفصل بينهما، وأخرى تقدس المدنس ثأراً، وأخرى تدنّس المقدس عدمية...

سنجد أنفسنا بين نصوص/ سهامٍ من النور تغتال الظلمة بسواد المداد واخرى تنحجب وراء السطحي فتتوارى. . . بين نصوص تمارس التشريح وأخرى تكون مجرد مرآة. . . بين نصوص تحكي «اليقين» وأخرى تؤسس الشك. . . بين نصوص تشهد على مايجري في انحياز واخرى تنتحي في القوقعة حتى يمر الإعصار. . . بين نصوص تتعرف مع الحداثة وتكتفي ثم تمضي، وأخرى تحاورها مسائلة ومقترحة فضاءاتها عليها، وأخرى لا تشاغب داخل طقوس هذا المعبد الشعري، وتمر بجانبه غير معنية وغير عابئة. . . **قصائد للمرتفِع وأخرى للمنحدِر**. . .

سنجد أنفسنا بين نصوص لا تنحني للظل كي تقبله عندما ينفلت منها الجسد، واخرى للنبش والتحديث في آثار حركةٍ ما. لا تنحني لتقبيل القبور ولكن لتنصت إلى نبض التربة أو لترى قطرة دم شهيد تشتعل. . ربما. . . لتكتشف نطفة ولجت الأرضَ وستتسامق جسداً يتنفس رائحة البلاد والشعر. . . ربما. . . لكن ألا تنحني لصورتها في الماء؟! هناك نصوص تجمع بين القول والكتابة، بين الصوت والحرف، ما تزال تحمل رعشات الجسد الذي انبثقت منه. . . قد نصادف نصوصاً كأنها جهّزت في آلة تبريد. . . لا نبض. . . لا دهشة، ولا لذة. . . هي كالجنين الراقد، لا هو حي، ولا هو ميت.

سنجد أنفسنا بين نصوصٍ تعلن الحرب- النقد منطقة محببة لدى الزجل الحديث- وتردد نغمة الياس من «الآن» بحثاً عن لحظة فرح. . عن كوة نور قصد توسيعها. . . نصوص تمتلىء بهجائية الآن ورجمه بالسخرية أو العدم أو التطاول. . سنجد نصوصاً تقترح علينا صورة الدمار. . . تقدم لنا هذه الجغرافية النتنةغابةً من اللهب أو واحةَ جليدٍ في صحراء من الدخان. . . وهكذا اختارت بعض النصوص أن تكون «قتالية» وغيبت أناقة الهيئة واختارت احتفالية العنف المتوثبة وزهدت في العناية بالمظهر. .

سنجد أنفسنا نتلقى نصوصاً تقتفي أثر نصوصٍ أخرى، و أخرى تنحت من ذاتها. . . هي نصوص تَعبُر وأخرى تمكث. . نصوص تشكلَ من /في الصخر، وأخرى في الرمل فتنمحي. . . نصوصٌ تنطفئ بمجرد اشتعالها، ونصوص كالبركان. . ولكن القارئ **المسكون شعراً هو الباقي**.

وأخيراً:

إن إنجاز هذا الملف يدخل ضمن اهتمام المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب بتنشيط الذاكرة واستعادتها وانفتاح ممارساته على كل مكونات الثقافة المغربية، ووجب تسجيل هذه المبادرة- مثل مثيلاتها- باستحسان وتقدير، ولا أرى فيها أي رد اعتبار ولكنها تدخل ضمن ممارسة واضحة.

أما بعد. . . فأي حدٍّ يفصل بين العشق والإثم في القراءة أتكيء عليه في تقديم هذا

الملف. . خصوصاً وأنا واحد من الزَّجالين -وكلهم احباب إلى قلبي- لذلك تحاشيت المرافعة عن الزجل، ولم أستشهد بأسماء أو نصوص محددة أو توقفت عند تجارب معينة، وتركت النصوص تقول عن نفسها كلَّ ظاهرٍ وباطنٍ.

فقط أردت ان اقولَ عن الزجل الحديث بانه ليس «حي بن يقظان» وليس يتيماً. . وأرجو القارئ أن يتطهر من الجاهز والمسبق ويمارس خيانة مؤقتة لقيوده وتعاقداته، وقد التزمت في هذا التقديم/ العتبات ان أطل به دون ان اكيِّفه- وما أبعدني ان افعل- ليقوم بقراءة/ سياحة في بستان الزجل.

وأخلص بعد هذا أن النص هو الذي يكون أقصر - رغم طوله- من الرحلة التي قام بها. . . أي لم يقل كل شيء. . وحمل في داخله بياضات لا مرئية تنكتب من خلال القراءة. . . فيه تكثيف، تشظٍّ، انبراق، لمع وفيض، خطف القارئ واحتلال مكانه مؤقتاً في جسده، دون أن يلغيه، لكن ان يتبادلا المواقع، فيحتل القارئ جسد النص ويحتل النص جسد القارئ. . . إنها **إعارة الروح واستعارة الحياة.**

وتحاول النصوص التي سنقرأها ان تقول بان العامية ليست قاصرة على ان تقول شعراً. وبان الشعر «يغيب ويحضر» سواء في شعر الفصحى أو الزجل. . . وبان الخروج من طين الدارجة لا يعني التنكر لها ولكن الارتفاع بهذا الطين إلى نار الشعر اللعينة. . .

وختاماً أحب ألا يكون الزجل الحديث مخدِّراً بسطحية وابتذال ترويج مقولة جماهيرية الزجل و"نخبوية" شعر الفصحى، وينتشي بتصفيق القاعات. . . **أحب أن يفكر الزجل في ذاته**.

والآن لنتقدم معاً نحو حقل الحروف. . . وتقبلوا مني مشموم الزجل. . . « والله يلاقينا في ساعة أحسن من هذه. . وقَبْلوا على الموجود. . . ».

جرو...جرو

● أحمد الطيب العلج

واحد النهار. . . وأنا درّي مازال صغير. . .
هربت من المسيد. . ومشيت قاصد عند الراوي
كانت الحلقة. . . واخذة عقلي بشغف كبير
كان الراوي، والفقي عندي شيء مساوي
العالم كان يورّيني طريق الخير
والراوي كان راسه عامر ماشي خاوي
كان يسحرني
بالحكايات
كان بيهرني
بالعبارات
المهم ذاك النهار سمعت منه حكاية
قصةْ راجل كانت عنده واحدْ الكلبة
لطيفة ظريفة. . .زوينة نظيفة. . .مربية غاية
أدمية على بال. .وتفهم بالزربة
عندها ملف طبي. . . علاج. . .ووقاية
وطبيبها الخاص هو اللي مقابل الجلبة

كلبة غالية
عزيزة بزاف
همة عالية
رافعة لكتاف
هذي الكليبة- حاشاكم-بلغت وهاجت
كال الطبيب: عتْقوها جيبو لِها العريس
مول الكلبة. .هْمَلْ امرها حتى داعت
قطعّتْ السلاسل. وسرحت غرْها يَلْيِسْ
وف الأخير-ياعَجَبًا-تكلمت. .كالت:
ما بقاوْ كلابْ لحْلالْ. والله ما لقيت ونْيس
أنا بعقلي
وباغية الحلال
وكلاب الوقت
ما بقاوْ رجال
رجعت لدارها-عَذْرا-وكلاب الأصل
وخايْدَلْعُو يَبْقى الشرف. . سومُهُ غالي
لكن الذياب حطّوا عليها شحال من باطل
عونْكُوا. .نبحوا. . .وكالوا: سلكوطة بلا والي
مول الكلبة. . .تحرك. . .وبلا ما يتماطل
وبسرعة قصد صاحبه المعلم الجيلالي
مني منك
اشنو تمّ
عندي عندك
عندي أزمة
ياك لاباس قل لي. . .وخبّرْني باللي كاينْ
نعاونْكْ. . .نساعدْكْ، ياك أحْنايا بحال الخوت
كال له: العزبة بغات العزري وشي ما كايَنْ
كلاب الوقت أوْهَى من خيط العنكبوت
النباح والتهرنين. . .والصداع ما بقى لايْن
والفايدة والو. . .غير «البُوخْ» مع البهوت

الجلالي
فكر وكال
على بالي
واحد الغزال
كلب ظرييف. قاري. . . ومثقف ولد الناس
جالب، ومربّي. . وبْالحالَة. . . . المدنية
سبحان من خلقه و«الأدب» حلة ولباس
مَنْ بُو عَنْ جَدْ اصيلي. . . وامُّه تَّاهيَّ
اسلافه كلهم كانوا راس يحنَّتْ راس
تاريخهم حافل بالأحداث الكلبية
كال لُه: اعتقني
الله يخلّيك
وريّه ليًّا
وُوَلاَ عليك
حاضر كال له: لكن مولاه رجل زعلوك
فهايمي كبير. . وما هي. . . ومالُونُها
كلامُه محسوب بالمكانة مْدَقّقْ محكوك
والأسئلة متاعو خاصُّه الجواب عليها
ويمكن يسال على أخلاقها والسلوك
والشهادات الطبية. . ومايالِيهاَ
يا الجلالي
و لا عليك
الكلبة ديالي
ما تحشّمْ بيك
حتى الكلبة متاعي متاصلة بُو عَنْ جَدْ
سْلاَلَتْهَا كلها فِ الروضة بالشواهد
وكل واحد بتاريخه. وفاين تولد
وفاين توفّى واشنو حقّقْ من فوائد
سمعة كبيرة. من ذاك الشّي اللّي ولابُدْ
النباح والتهرنين. والعض بالقواعد

كلاب الدار
الموصوفين
والناس الكبار
المعروفين
الكْليبَاتْ. . كاينين لا قوة إلا بالله
لكن الكلاب- يا أسفا- من بر أخور
المشتاقين طغاوْ. . شبعوا. . . تاهو بالمال
والمشتاق إيلى فاقْ يَبْدَا يَشَقْلبْ الهدور
ومول المال ولو يحْمَاقْ حمقه وتاهْ
هذي هي الدنيا. . . وهكذا تسير الأمور
ورب المال
كلامه حلو
وخّا يخرّفْ
الناس أهلُه
مول العزبة ومول العزري برموا اتفاق
من بعد حوار حادْ. وحامي استغرق مدة
مدة كبيرة من أخذ ورد. النايم فاق
والمصلحة. . . المشتركة ولابدّ
تحوّل العدو صديق، وتخْلق حتى العشاق
وعاشْق المصلحة. . يتحمّسْ. . . يتحدّى
المال يتحكّم
حتى بالقلوب
بالمال يصبح
العدو محبوب
بَانْ الضيامَنْدَ، والجوهر، والذهب الأبريز
وقامت حفلة كبيرة. . هراج. . . وهزْ. . ودّزْ
الفْشَرْ. . . والفيش. . . والترف عند البعض عزيز
وصرف المال بلا معنى ف القلب يحَّزْ
لكن اليوم عرس لويزة مع الشاب لويز
ولا عليك ف الثمن من أجل البزّْ

الهدف عندنا
ف الدرية
لهذي السلالة
الكلبية
تحدثوا الكلاب جميع الكلاب عن هذا العرس
حتى الصحف الكبيرة كتبت. وهنّات
وصبح العرس قُدْوَة لعراس... مثل ودَرْس
القرود.. قلدوا وبدعوا وتفننوا ف البدعات
والأبّهة. عند شي كلاب تتوجَّبْ الحرس
والمظاهر عندهم أوجب الواجبات
ومشات أيام
وجات أيام
لويزة ولدت
خردة من الثوام
كذا من جرو. حطت لنا ف اول ولدة
بلا عدد. قيل عشرين.. قيل ثلاثين
قدْ قدْ متشابهين فصالة وهيئة وحدة
كليبات يرتاح لِهُم القلب وتقر العين
فيهم لسمَرْ... ولْشقَرْ من نوع القلدة
الدب والسبع.. والذيب مسخوط الولدين
العظ والنبيح
مع التهرنين
وجميع خْصايَلْ
التكلبين
الراوي ف هذي الحكاية فتح الف هلال
ويكول لنا ساعة ساعة: انتبهوا.. فهموا
عفاكم سمعوا... لاحظوا... كونوا على بال
راه كل جرو. عنده اسمه.. وعنده رسمه
كلاب الحضارة والمعاصرة والمال
والذهب لبيَضْ وخُوهْ لَسْوَدْ وبن عمُّه

هذا زمان
لعب الكفة
وحتى حاجة
مَاهي صدفة
واللي ما وعى ف هذا الزمن الريح ادّاه
احنا ف ايام الانحطاط المتحضرْ
الطغيان والعنف. . . والظلم اللي تعدّى مداه
والراي العام مسكين مدجَّنْ مخدّر
يشوف الحق باطل. . واللي قوى الناس معاه
والباطل حق واللي ضعيف تالفْ مودّر
هذا زمان
قلب وشقلب
والناس مع
اللي قْدَرْ يغْلب
الحضارة والديموقراطية قشرة
خدْعة معاصرة سايدة ومازال تسود
والصليبية. وبكل ما عندها من قدرة
تهدم. . . وتحطّم. . . يملكها الحقد الحقود
والتعصب ف النفوس مْتْرَسَّبْ بذرة
جذور حية. . . خبيثة سمعها تعدى الحدود
سر الاحقاد
ف الرضاعة
عنده رسوخ
ومناعة
عنده أصالة وعمق. وْعاملْ استِمْرَارْ
حاولوا يستروه لكن الواقع فضحهم
الأحداث عراتهم كشفتهم بانوا لعْوَارْ
الكلام والدعاية. . . شي ما بقى ينفعهم
هما كشفوا اوراقهم ما بقات عندهم اسرار
حايدوا الأقنعة. . . . تحداوْ. . عراوْ وجوههم

وحتى القناع
الحيادي
خْذا الموقف
المعادي
واحد من ناس الحلقة قاطع الراوي
كال له: عفاك كَمَّلْ لِنَا حكاية الكلبة
كال الراوي وكلامه يجرَحْ ويداوي
هذا هو الهدف... لكن.. عندي رغبة
بغيتكم إيلي لْويتْ تعرفوا اعلاش التلاوي
وايلى لعبت بالكلام... فهموا سر اللعبة
الدخول الخروج
عندي مقصود
باش حتى باب
ما يبقى مسدود
كاينين كلاب علي بابا والأربعين
لُصوص قْدامْ من أيام هارون الرشيد
أما ف وقتنا.. ف حضارة القرن العشرين
الكلاب معاصرة ووجوهها من الحديد
العصابة ثلاثين أو واحد وثلاثين
الكلاب. والذياب.. والأذناب وهل من مزيد
عصابة فيها
خلوطة
شبعانة مال
وملهوطة
من قبل ما ينبح أو يعض يكون غزال
جرو. محبوب. موصوف عند الناس بالعقل
لكن الجرو إيلى كبر خاصُّه يكون على بال
واجب يهرنَنْ. ينبح ويعض ويجهل
وإلا ضاعت الشخصية وكالوا: معلال
والكلب إيلى سكت المعادلة تختل

النباح واجب
يا الكلاب
وإلاَّ مَا
تلكاوْ خْبابْ
مول الكلبة واحدْ النهار ما عليه. ما به
وهذا حبيب جايْ لعنْدُه يْسَالْ الرحيم
شاف الكلبة غارقة في الكلاب عزّتْ عليه
كال له: شْهَذَا... يا خويا آش هذا الجحيم
وزع الكلاب أصاحبي واللي طلب اعطيه
خَفَّفْ لبصل تَنْبَتْ وكن عاقل وحكيم
عشاق الكلاب
في الدنيا كثار
غير دوك ودوك
الناس لكبار
وأنا تَّانا من العشاق بـيّ تَبْدا
شوف لي شي جرو. عفاك يكون جيّد غاية
اختر لي شي واحَدْ همَّة وشان وقلدة
فهمني عفاك وخلي بالك معايا
بغيت شي كلب اللي ينفعني في الشدة
نجيب... وذكي... ولاَمعْ. ويذوقني في المايا
هذا زمان
المخ الكبير
واللي بلا مخ
يطيح في البير
مول الكلبة تكلم وكال: ما فيها باس
ما طلبت مني مستحيل غير هزْ وخوذْ
أنا نختر لك بيديا.. شي كلب الناس
آدمي... علاش ترحمني شي مبارك مسعود
كلب موكد فايق منفوض رافع الراس
مجموعة فيه كل الشروط... هذا المقصود

عنده الشوفة
كلها رموز
تكولك : اوقف
وتگولك : دوز
غاب حتى غاب. . . وبحث ثم عاود ولّى
كال له صاحبه: واش خترت؟ جاوبُه: مازال
والحقيقة راك عملتني في الوحلة
بغيت نختر لك كلب نْقِي وْلِيَّدْ لحلال
لكن عييت ما نختر آش جهدي شلاّ
هز كلب حط كلب. وكلاب الوقت بحال بحال
وكالوا زمان
الناس لكبار
ماف روس الكرعة
ما تختار

مراكش 27 مارس 1991

لْمَا خْرَجْ مَنْ الرُّوحْ

● **أحمد لمسيّح**

لعيون ناشفة
والشعَّالة مْلَهَلْبَة
النوَّارة راعْفة
والنحلة مترْبة
الضْروبة عاطفة
والأرض مْقَلْبَة
الغربان طايفة
والكنايزَ مْسَرْبَة
البكمة جايفة
والعين مخربة
لغيوم تالْفة
بين لْمهَل والزَّرْبة
-يا زارا . . .
عقلك ما بغاش يثوب
وزاد هياجو

زمانك مقلوب
-يا فْريد. . . يا عطار
النصيحة ما تقْتُل ما تَحْيي
وقلبي بالفْجيعَة مَحْلوب
-يا زارا
غير قْول ما عَنْدك وسير
سُوسْ الْمْزِيوْدَة وسِير
وَلّي نَحْلَة ولّي فْرَيَّخْ
لْبس الريح وُطِير
لْبَدْ فِ مزْنَة
أو. . . شَمْ التراب يُومْ تْحِير
النَّاطَقْ بِسَرْنا يَتَّبْلى
غِيرْ بُوحْ وُسِير
الْما يَمْحِي لَلْوَاح
والصلصال فْراش الحروف
السؤال طْريق ف لجْراح
واللاَّمَة كُبَّة من الصُّوفْ
السَّرْ بين السْطور ارْتاح
قْلت نَغْطس وَ نْشوف
زَوَّلْت لَحْجاب
عْمَاني النّور. . . سَاحْ
زال المحجوب
بان المكشوف
الناطق بسرنا يتبلى
غير بوح وسير
الما. . . سَتْرةوَحْجاب
الما. . . وَالْدَةوكُتْاب

الما تَايَهْ هَازْ حَمْلُو
وُ مَا لْقَى لَمْصَبْ
الما جَذْبَة وُحَال
وُساكَنْ حُفْرَة ف لْقَلْب
الما. . . خَرْجَ مَنْ الرُّوح
دايَرْ غُوفالة
وانا. . . دَمْعَتِي بسَرِّي تبْوُح
كَفْني مخَبْياه الدَّرْبالَة

. . . .

كان عندي عشْيِر
زارْ وُمْشَى
وانا. . . زَرْت وبْقِيت
ذاب ضَوُّو
وانا بين سْماها وُمَاها
تَلِّيت
بْغِيت شَلَّة (. . .)
وكُنْت جَافَل ف زْمان مْقِيت
ما تَقَفْنِي غِير الْحَكمة ولَحْماق
وف جَرْح الحكمة بْقيت
نْشالِي عَ لْرِّيح
والجرح فْراش لِيه صَدِّيت
الصمت فراش وُجَنَّة
والْجَسَد قْبَرْ إِيلاَ مَا حَبِّيت
الناطق بسرنا يتبلى
غير بوح وسير
-يا فْرِيد. . . يا عطّار
الصمت حجاب

ولْما حجاب
والعين حروف التراب
الحب بْخور إيلاَ حضْرَ
ونُاَر زاهْدة إيلا غَاب
شوف بين الرْموش وُجْلالة
وبَرَّح ما عليك مْلاَمَة
يا السَّايْقين ف الرْمالي
هاذْ السفْينة
شوفو الْفيران علاَمة
الوقت بَشّر
بالسّلْهَام وُ الدْفِينَة
ما سَلّم حتْى قَاَل بالسْلاَمَة
هاذْ الأرض وزّعتِيوْها
وِ هي مِينَة
إيلا تطرْطقَت ما علْينا مْلامة
انتوما وناسْنا مْتاويْين علينا
البلاد زْنيقَة
ترْعى فيها بَقْرَة الرْوَامَة
وُحنَا حَابْسين الْبَكْيَة بسنَّينا
سرقتو منا الضّحكة
سْرَقْتو لَمْنامَة
وزَّعتُو لْفَرْح بَجْنَا وحْو
مَلَقّم بالدولار ف كْثامَة
اكتب وبَرّح يا فْريد
انْتَ بوهالي
ما عليك ملامة
-يا زارا كْلاَمَك صْباح

نجمةْ لَفْجَر
عكَّازْ الطريق
والسَّرْ من الشُّوفَة فَاح
بينَّا لْما زاهَر
والقلب للمحبة طْريق
اللي يَبْني بالحْجَر
ماشي بْحال اللي يَنْقُش فيه
اللي يسَمَّرْ لْعَوْد
ماشي بحال اللي يَتْبَوْرَدْ بيه
اللي يزرع كلا مو
وبذاتو يَرْويه
ماشي بحال اللي يَشَدْ كْلام الناس
و يعَاوَدْ فيه
القصيدة طرْف منَّك
وانت طرف فيها
شْعَا   حْريق   بَرْقَة
برْكَة   ضَحكة   شَهْقة
تْهَتْهِيت   حْماق   شْرْقَة
رَجْفَة   خَزْرَة   سَهْوَة
شَوفَة   عَيْطَة   نَشْوَة
سَكْرَة   زَلْقة   شَهْوَة
غَمْزَة   فَرْحَة   رَعْشَة
هْيَاجَة   تْفَدْفِيدَة   نَكْسَة
دُوخَة   رَقْدَة   غَضْبَة
تَبْنينَة   رَعْدَة   غَيْبَة
فْياقْ الليل
حُلْم لَفْيَاق

صورة مَحْبوسة ف لْبال
تْبُوريشَة
نَغْصَة
جَذْبَة وُحَضْرَة لْحال
لَمْعاني حَاجْبَة كـ مَّاليها
والسر تدْفَن ف لقلب
سَمْ الحكمة يسْقي الرُّوح
وشَهْد الجْهَالَة
وَرْد نايَضْ بين لجروح
حُبْ لْمال مَا مالَح
ما يْزيد غير اعْطَش
والشر بين سْوانْتُو يفوح
اسقيني ف لْكَف
را الذات صَيْف وكلامك شْتا
واللي ما يَتْقال خْريفْ يْطَيَّب الشْتا
-يا فْريد . . .
العاشق مَلاَّل
نَحْلة ترْعى
وانا مْنَاقَش ف لكاس
مْعَ وَعْدي
اللّي ما جَدَّد عَشْقو
يْديرُو ف ثابوت ويْقَبْلو
الحُب يَبْلى
يَرْشَى وُيْصَدّي
عَشْقي مَلْوَاد لْهِيه
ف خَلْوَة
الريح تَهْدَف فيها وتْعَدّي

و خَلْوتَك وْرَا لْواد
تَنَجْ فيها الحكمة وُتْسَدَّي
خَلِّي بَالَك ف لخلوة
را المدينة تَدِّي وُتْوَدِّي
ابْصَق على سْوارْها
تْوَسَّع ف كَفْها
ارْجَع لصْباغْتَك
و سَلْكَةْ لَمْدينَة مْحِيها
تَلَّفْها
الْكازِيطَاتْ قْوادَس لْواد الْحَار
وُلَمْدينة وْزين
مَن الشَّهْوة مُكَرْطْنَة
فيها الروح ف لْڤيتْرينَا
فيها لْحَلْم وَلَّى يْرَاوَغْ
فيها الإنْسَان بْهَتْ
اكْشَفْ لُونُو
وَلَّى پياسَة ف مَكِينَة
لَقْرُودَة تَخْطَبْ
وَحَرَّازْ لَبْحَايَرْ بـ لانْطِير
وُلْكلام مْجَلَّجْ
وَاجَدْ مْسَتَّف
بِيعْ وُشْرَا
تُوتِي وُغْنَا
فيه لمدينة زْوينَة
و الزِّين زْوَاقْ وُ شُوف
اللي ما شْرَى يَتْفَرَّج
وُلْمكْرِّي

يَعْتَر فيها قْبَل مَا يْخَلَّف
يا فْريد. . .
شَفْتْ ف لْغَيْبَة وَلْحَضْرَة
شَفْتْ. . .
الشْجَرْ ضَحكَة
وَسْط السِّيمَة الْعَابْسَة
بنْيَابْها تتغَوَّل
الحيوط كْفَن
والذَّاتْ غَرْبَال من الرَّمْل
الشارع مَرْمْدَة
العْناكَبْ وُ الذْبَابَنْ ليها مَجْذُوبَة
لا تْسَال لا تْسَوَّل
جْذَبْتْ فْ هاذْ الْغَابَة من السِّيمة
الْخَاطَرْ فيها لْكُورآنْدِير
وف رَجْلي لَكبْل
شَفْت لكذَّاب يَنْفُخْ الرِّيش
يَكْحُبْ ف اوَّلْ كْلاَمو
وَلْفُوحَان دِيوانَة ف سْلاَمُو
شَفْتْ لمدينة تْفَوْهَتْ
شفتها امْراة واجْدَة
كسْدَة مزَرْقْطَة
مْنَقْطَة بالسيما ولْحديد
مْقَرْدَة، تِلاَوْتْها رَاديُو
مْحَزْمَة بَصْنادَق لُوقِيد
كُلْهَا وُ حَبْسُو
الغريب مَا عَنْدُو فِين يزِيدْ
المدينة عُشْ عنكبوت

طرقانها سكاكن ماضْية
وانْت خرْوفْ لْعيد
شَفتْها غابَة من الجَّدْري
الْبالي فيها خَارْفْ الجْدِيد
كنْتْ واحد
ووَلّيت بَزّاف
وسْط الجماعة نكون سايَحْ فرْيد
تْبَلَّدْت
وَلّيت غَرْبال مْجَلَّد
غَرْبْلو بِيّا لْما
وَنَشْروني قْدّيد
شَفتْهَا. . .

عمارات من الرّيح
سفْونها من لْموج
وكُرْشْها غَادْية وتْزِيد

-يا زارا
بِينَاتْنَا لْمَا رَاقْدْ
خَفْت نَحَرْكُو يبَان خْوَاضُو
ف الْقَاع السَرْ جَامَد.
آش هَدّنْ الرّاقَد
بعْد نْواضُو
انا راجع لْخَلْوتي عَاقَد
وانت راجع لزمانك
غاطَس ف خْواضو
هاكْ الزّاد
ولا تْدّير ميعاد
كن سمَار وتّحنى

إيلا عْطَشْتَ وُغْراك لْمَا
كُنْ شَطْبَة
اصبَر للعطش
إيلا نَفْسَك مزْاحْمَة
كن نخلة
لْباسْها رِيح
ونغمَتْها ثمْرة
ماشي لَوَّاية بُوحَاطيَّة
عَ لْمَا تلْوبْ كـ لْحيَّة
الطفل ف زْيادتو
اعطاوْه التقاعُد
قالوا ليه بقى ثَمَّة . . .
الكرْمَة باشْ تْعَلّي وُتْجَجْجَجْ
وَغلّتْهَا تجِي بْنِينَة كـ لْحَكمة
ازْبَرْ من جْنابْها سَرّاقْ لْما
الْعَشْبَة بين لْحَجْرَة وُخْتَها
شَقَّتْ طرِيقْ للنَّور
هَازَّة راسْها للَسْما
لَكْلام بنَّة وُنَغْمَة
فيه لْمَاضي
وفيه لْحَافي
فيه لَمْفروش
وفيه لْخَافي
الكلام سِحْر
كَيَّتْ اللّي مَا . . .
فـ دْواخلو قلْب
يتَرْجَمْ لَمْعاني

وُيَسْقي لْحَلْمَة
يَلَبَّسْهَا من نْفسو مْراكَب
تْعُوم بِهِ ف السحاب اعْمى
وتَنْزَل ذاتُو
مَغْروسَة ف التْراب
مْتايْبَة مْسَلْمَة

. . .

تْوسَّد سْحَابَة
شَقْ لْقَمْرَة
ازرع لَعنْتك فيها
وُطَلْعَ لْدَّنْيا
تَلْقاها بْلاَ نَاسْ
كذْبة. . . الريح يصوطْ فيها
يا زارا. . .
عَيْنيك سَفَرْ طْويل
وسْط غابة
وبسمتَك طريق
بين سْحابة وُسْحابة
جَنْبَك الريح. . . تمشي
كـِ شي فْقيه متْمَرَّ
لَكْتاب لَحْيَة
قْرايْتُو مَشْطَة
وفْهَامتُو عطَر
الْما إيلاَ تْحَرّكْ قَاعُو
حُوتُو يَسْهَال صيّادُو
يازارا. . .
هاك الزاد. .

الجْبَل كَتْهَز عَيْنيك لَعْلُوه
والنَّمْلَة كَتَّحْنَى ليها
السعادة فراشة من الضَّوْ
فوق بْحَر من الظْلام
لَغْمَام حْجَاب
ولُكْلاَم وْجَه بنْقابو
لَغْمَام يْطَعْنُو لَبْرَق كـ السَّكِّين
وانا بالْمحَبَّة ملْسوع
نحلة لْمحَبَّة لاسْعَاني
كَفْنِي غْوَاها
حفْنَة من التراب حَيَاةْ
طْيُورْ منْ لَمَعْدَن تْحوم
بْعوَافِيها
النار وْلاَّتْ رْياض
وتقْلَب سْفاها عْلى عْلاَهَا
-يا فريد. . .
لَعْقول بَخْرُو لَمْقَابَر بيها
والنْفُوس سِيرَاوْ السْبَابْط بيها
ولمحبة طْفَل
إيلا خْرَج يْضيع
التَّلْفة ظَلْ- سرَ يَحْمَيها
شوفْ الصَّنَم
بطَرْبوشو مَاشي
والسَّيَاشِي رُوبُو مْعَمَّر
والصُّحافي حبَل التَّصْبِين رَاشي
المحبة بْحرْ يْعانْقَك بمْواجو
يَهَبْلَك طْيَاحُو

وُيسَلْسْلَك هْياجو
لمحبة كَاسْ
تدَّوَّر الراس
لَمْحَبَّة هْبَال
سْفِينة من الضْبَاب
ما تْشُوف غيرْ وْليفَك
شْعَا بين ضْلوع السْحاب
كلمة ضَاوْية
مَدْفونة ف عْروق لَكْتاب
رْقَاد طْفَل
ف كَفْ مَعْجونَة منْ لَخْمَر وَ التْرَاب
المحبة. . .
تَنْحَتْ الظل من بيتْ النّار
المحبة. . .
تْفَجَّر لْمَا من السْرَاب
تْخَلِّيك تَنْعَسْ حالْ عيْنيك
بين الناس وتْفِيق مَلّي تَنْعَسْ النَّاس
ذاتْ وَاحَد فينا
مْوَزْعَة بِين النَّاس
تجْمَع قطرة ذَايْبَة
فَ نختْها ف لْكاس
فْراش وغْطَا من الإحْسَاس
وكَنْز النُّور مَحْجُوب ف الراس
لجَرْح شَوْشوُ به لَمْحَبَّة
تَاوْمُوها بِيه
سْقَاوْها لْهَمْ وَلْبَاس
ولمحبة فَرْح يهْدَّم

خيْام الْهَمْ ولُيَّاس
وشْجَار لَحْديد
بالمحراث والفاس
-يازارا . . . .
إيلا ما قْدَرْتِ عَ لْخَيْر
لا تدِّيرْشَرْ
إيلا ما عْرَفْتِ مْحَبَّة
لا تكره الناس
- يا فريد . . . .
اللي تَبْلى بظلْمُو
وقَهْرو للناس
ويزيد لَفْدي ف بيتْ النَّار
بْلاَ قْيَاس
بحال هذا إيلا كْرَهْناه
ما فيها باس
-يازارا . . .
الزمان طريق
نَتْوة فيها التْلاَوِي
النهار بالنَّظَّارة والتنْفِيحة
والليل زْلزال
الليل سَتْرة

[redacted]

[redacted]

الحروف قَنْديل ف عْماق لَبْحَر
الحروف كَذْبة
الحروف هي لْما
إيلاَ جَذْبَان
-يا فريد . . .
الحرف تَالَفْ
الْغيلاَن مَحَوْطَاهْ مزْاحْمَة
والنبَّاحَة قالْبِين لِهْ لمْجَاج
الحرف شَايَف
واحد فُوْق راسو
زَرْواطة الديمقراطية
منَوْضَة لَعْجَاج
وواحد تَحْت رَجْليه
مقَابَر الْحَيِّينْ
والزُّعَامَة يا حسْرة . . . بَاعْ
كيف النْعَاج
الحرف هْبِيل طَاحْ
شاف مُول كلْ شِي . . .
الأرض والسْمَا
التْرَاب وَلْمَا
القاصَحْ وُلهْوَا
النُّورْ والظَّلْمَة
الموت ولْحَياة
التْواسَعْ والزَّحْمة
الزلْط والنَّعْمة
الصَّحّة والرَّزْمَة
يا فريد . . .

لْعاقَل سْكَاتُو خَاتَمْ
والجَّاهَلْ مُخُّو كومَة
لْكلام الرَّاشي
يضُرّْف لقلب
بْحال الزيت المسْمُومَة
آرا الزَّادْ
وُخُوذْ لَعْوِين
يا فريد. . .
هاذ الجِّيل ضربْوه
حْتَى خْرَجْ لْمَا مَنْ رُوحِو
دَايْرُغُوفَالَة
وانْتَ مازَالْ مْعَوَّلْ تَنْصَح
وُكَفْنَك دَايْرُو دَرْبَالة
يا فريد. . .
يا فريد
لْعَرْبون بَآين
و الدَّنْيا مَزْحُومَة

[redacted]

عَيْنُو سَاهْرَة
الْجَلاَلَة حَايْطَة بِيه
وَانَا . .
غِيرْ مْسَيَّحْ بُوهَالي
مْخَوَّضْ لِي لْمْجَاج
رَكَّبْتْ لْبَاب
وَنْتُومَا . . عْلِيكُم بَالرْتَّاج .

الرباط 91

نقيطات على باب الاعتصام

• ادريس المسناوي

اعلاش احنا هنا علاش
على الدرب اللي سَرَّحنا خطو وتلوى علينا
على ظلنا اللي خاويناه وخوى بينا
وعلى حقنا ف الدنيا اللي رضّعناه من دمنا ومشى من يدينا و ما ولاش

علاش احنا هنا علاش
على وحوش الليل اللي طفاوا عيون النهار
على لقفوله اللي طوقوا بيبان الحوار
وع الجرح اللي تدهن بالوعود وتغطا بعشيبات العرعار وما براش

علاش احنا هنا علاش
ع الهم اللي حرق احبابنا
ع لعمر اللي سرق شبابنا
ع لقدم لمصفح اللي سحق قلوبنا وما اعياش آويلو وما اعياش

علاش انتما هنا علاش
على ساعة لهنا والعز

على ريحة المرقى والخبز
اللي شدوا طريقهم لينا هذي سنين وما وصلوناش

علاش أنتِ هنا معانا علاش
ع الكلمة الوَاقفة على راس خيطنا
على صوتك و صوتنا اللي خيطنا
ع لحمامة اللي فرخت على كف حيطنا
ع اللسان اللي هز الدراع
على الدراع اللي هز الفاس
ع الفاس اللي خطط ف الخريطة والكناش
طريق المعاش

مرضت أوْ اعييت احنا نكونوا بك
تغربت أو تيتمت احنا اولادك احنا والديك
نصوموا بياض النهار وسواد الليل على شوفة من عينيك
نبوسوا تراب رجليك على قطرة شمس من يديك
ما عندنا لاين عليك يا حياتنا ما عندنا لاين عليك
احنا من عجينك
واللي من عجينك يا بلادنا
ما يترماش
ما يترماش

91-11-1

رباعيات

● السعيد الصديقي

يا السّايل عَلْ المسرح   خُذْ اخبَارو واضحة
لا مولاه بفنّه فرح   ولا الناس به فارحة

□ □ □

شوف الفنان مهموم   ببلاده طال هيامه
قلبه طامح فالنجوم   والغيس طالي قدامه

□ □ □

يالموتى رحموني   راه الحيين صمكين
بكيت ما كلموني   وسكت دازو ضاحكين

□ □ □

اضربت اخماسي فالسداس   وطالت التخميمة
لا رفاكة من غير الكاس   وخا صحبته دميمة

□ □ □

سلمت عليك فالكتاب   وفالكتاب الف ورقة
سلام الشوق والعتاب   مكتوب بمداد الحرقة

□ □ □

كنت بعلمك ضاوي   وبيك زهات لعرايش
مت يا الكنفاوي   وشحال من وحش عايش

* * *

كالو الوحدة وسواس   وعدي كلت ومكتوبي
لماعييت من عيوب الناس   تخلويت مع عيوبي

* * *

حكمة منقوشة نقيش   تفيق شي رواح نايمة
الحب حلاوة العيش   والصحة هي الدايمة

* * *

سلمت عليك فوردة   والوردة رمز حزين
بين اليوم وغدة   تدبال معاني الزين

* * *

سلمت عليك فالسيف   بحال عينيك ماضي
حولت ربيعي خريف   وسجنتني فالماضي

* * *

سلمت عليك فالنجوم   والنجوم ما زال ساطعة
واش رايتي معاك اليوم   هابطة ولا طالعة

* * *

شلاً لَذّات فانية   ملات كيساني وشربت
لكن النشوة الثابتة   هي ذيك اللي ما دركت

* * *

سلمت عليك فالدموع   والدموع حايفة غزيرة
ما زال رجايا فالرجوع   ليك ياشط الصويرة

دموع اللَّبْدَة

● العربي بطمة

دُوْرْ فِي جنَابَكْ يَا زَجَّالْ، حَسْ بِمَا شَافَتْ العِينْ،
ارْكَبْ اخْبالَكْ، وْسَافَرْ، . . .
لا خَيَّمْ اللِّيلْ، قَنْدِيلَكْ فِينْ . . ؟
حَسْ بْلَقْلُوبْ، افْتَحْ لَكْتُوبْ، اقْرَا بِينْ الحَرْفِينْ،
لاَ تْعَمَّرْ قَلْبَكْ بَمْسَامَرْ، . . .
كُلْ كِيَّة لاَ جَاتَكْ مَنْ وِيْن.
شُوفْ وْسْمَعْ، كَانْ تَرْفَعْ رَاسَكْ، إَطَيْحُوهْ رَاضِين،
كُون حَقَّاقْ، وْسِيرْ غَامَرْ، . . .
لاَ لِيكْ تَبْدَالْ، لاَ مْشَى الزِّينْ.
اعظَمْ مَرْمى لَلْقَانَعْ، لاَحُوكْ وُحْدِين أُخْرَيْنْ،
فِيهْ اتْكَدَّدْ، بَظْوَافَرْ، . . .
وْمَا بْقَاشْ إِعَمَّرْ الْعِينْ.
وْ لاَ سَعْدَكْ الحَظْ، وُلْقَيْتِي لَنْزَاهَة بِيْن صَحْبِنْ،
قَلَّبْ عَقْلَكْ، عَادْ عَاشَرْ، . . .
تَغْلَطْ، إِسَمَّيَوكْ، مَسْكِينْ.
مَا تْصِيبْ رَاحَة، وْلاَّ فْلاَحَة اتْوَلي مَنْ المَيْتِينْ،

أتلاَحْ مُسْمَارْ، بِيْن لَقْزَادَرْ، . . .
تَطْلَبْ اللَّهْ، تَلْقَى شِي رَجْلِين.
تَرْجَعْ رَغْوَة، تِيغَشْتْ اتْوَسَّخْ لِيدِّين،
وُشْحَالْ قَدَّكْ تْكَابَرْ، . . .
نْهَارْ تَعْيَا، تَسْعَي المُومِنِينْ.

△ △ △

دُورْ فِي جْنَابَكْ، شُوفْ رَبْ الخَدْمَة، قُولْ لُولِينْ،
عْلاَشْ طُولْ حْيَاتَكْ زَاهَرْ، . . .
و عْلاَشْ خَدَّامَكْ إبَاتْ إنِينْ.
شكُونْ عَلاَّ، وْشكُونْ بْنَى، شكُون عَرَّا الدَّرْعِين، . ؟
وُالسَّاسْ، يَاَ مَنْ هُو حَافَرْ، . . .
وُ فَلاَّحْ أغْرَس هَاذِي سنِين.
اعْرَقْ لَكْتَافْ، ذَنْبْ وَاعَرْ، عَنْدْ الغَادِين وُ الجَايِّينْ،
قُولْهَا، وْزِيدْ مَزَالْ أتْعَاقَرْ. . .
قَادْ يَا زَجَّالْ، وُفْتَحْ لخْزِين.
جْمِيعْ لَدْيَانْ تَسْتَنْكَرْ، افْعَالْ هَادْ، والأَدمِيِّينْ،
لَعْدَاوَة يَا صَاحْ، وبْنَادَمْ وَاعَرْ. . .
إعَبْدُو لَدْرَاهَمْ دُوكْ المُلْحِدِين.
قَطْعُو الرَّحْمَة مَنْ قْلُوبْهُمْ، وُ لاَّ وْ عْلِيكْ أمْحَامِين،
نَزْلُو وُسْطَكْ لْسَنْ لَمْنَاشَرْ. . .
لَحْمَكْ طَابْ، فِي شْدَاقْهُمْ بْنِين.
غِيرْ حْسَبْهُمْ علَى الشَّيْطَانْ، حْسَبْهُمْ تَمْثَالْ لَلْمُجْرِمِينْ،
لْسَانْهُم قَوْلْ النَّاكَرْ. . .
عْيُونْهُمْ تْجُرَمْ، نْيَابْهُمْ مُوجُودِينْ.

△ △ △

دُورْ فِي جْنَابَكْ، شُوفْ ذْنَبَكْ، رَاعِي لاَ تْشِينْ،
وُعَنْدْ الشَّدَّة، كُونْ حَاضَرْ، . . .

يَا التَّايَهْ فِي بَحْرْ الظَّالْمِينْ.
رَيْبُو الدَّارْ، هَدْمُو لَدْشَارْ، قَطْعُو لَلْحْمَامْ رِيشْ الجَنْحِينْ،
وَرَاهْ الجُوعْ فِي عَيْنَكْ ظَاهَرْ، . . .
وُ اللَّهْ يَحْسَنْ عَوْنْ الوَالْدِينْ.
قَتْلُو الصَّنْعَة، هَلْكُوا الحَرْفَة، وتْعَاشْرُو مَعَ المُرْتَزِقِينْ،
انْسَاوْ وُجُودَكْ، وأنْتَ قَادَرْ، . . .
وُعِيدَكْ، دوزْتِيهْ أَحْزِينْ.
حَتَّى التَّعْلِيمْ للصْغَارْ، رَجْعُوه اجْهَالَة دُوكْ الجَاهْلِينْ،
اطْفَلْ اصْغِيرْ، وَلاَّ صَابَرْ، . . .
يَا حُرْمَتْ اللَّهْ مَنْ شِي بَعْضِينْ.
كُلْ حَوْمَة، بِيهُمْ تَهْظَرْ، وَتْقُولْ فِينكُمْ بَا رَاحِمِينْ،
رَدْمُونَا هَادْ لَنْوَاعَرْ، . . .
فِينْ غَادِيِين بِينَا، وُ مْلَوْنِينْ.
اِصْدَقْ مَنْ قَالْ، احْرَارْ العَيْشْ فِي القَرْنْ العَشْرِينْ،
الحُكُومَاتْ، بَشْعُوبْ تَتْقَامَرْ، . . .
اللِّي هَزْ الرَّاسْ، إِمُوتْ انْثِينْ.

△ △ △

دُورْ فِي جْنَابَكْ، شُوفْ القَاضِي، اجْلَسْ لَمْحَاكْمِينْ،
رَاهَا فِي عَيْنِيهْ تْآمَرْ، . . .
يَا خُذْهَا فِي القَصْبَة، و الكُلْ شَايْفِينْ.
اتْقَدَّمْ عَنْدُو وَاحَدْ خَامَرْ، وُهَلْكُوه أَصْحَابْ الدّيْن،
السَّلْفْ دَارْ مَنُّو سَاكَرْ، . . .
مَا قَاتَلْ، مَا عْلِيهْ ذْنُوبْ الفَاسْدِينْ.
قَالْ القَاضِي: مَحْشَمْتِيشْ، تَشْرُبْ هَادْ لَعْفِينْ،
مَا حْشَمْتِيشْ تْكُونْ ضَاسَرْ، . . .
قَالَ لاَخُرْ، وُ البِيرَانْ لاَشْ مَحْلُولِين.
يَاكْ بَنْهَارْ كَهَّارْ، فِيهُمْ الخَمْرْ مَعَ الشَّارْبِينْ،

وُيَاكْ رَبِّي هُوَ الغَافَرْ، . . .
يَاكْ أَنَا بِيكُمْ مَنْ المُدْمنِينْ.
وُلاشْ هَلْكُمْ انْثُومَة يَا لاَمَتْ المرتشين،
كُلْهُمْ فِي لَفْنَادَقْ وُلَمْعَاصَرْ، . . . ؟
قَالَ القَاضِي : احكَمْتَكْ ابْعَشْرْ اسْنِينْ.
احْنَى رَاسُو مَسْكِينْ، وُقَالْ أَنَا وُ السَّامْعِينْ،
حَقْنَا عَنْدْ اللّهْ الأَمَرْ
وُمْشَى لَلْحَبْسْ مْعَاهْ اخْرِينْ.

△ △ △

دُورْ فِي جْنَابَكْ، رَبْنَا، دَارْنَا مَنْ المْهْلُوكِينْ،
لاَ حْصَادْ، لاَ دْرَاسْ، لاَ مْطَامَرْ، . . .
غَادْيِنْ في اطْرِيقْ وُتَالْفِينْ
شُوفْ الإِحْسَانْ مْشى، وُمُعَاهْ المُحْسنِينْ،
أَدْهَنْ السِّيرْ، وُلاَ تَتْحَاصَرْ، . . .
حُكْ جَنْبَكْ، كُلْ شي بْدْهِينْ.
شُوفْ السّلاَمْ دَفْنُوهُ فِي قْبُورْ مْبَنْيِينْ،
زَوْقُوا زَلِّيجُهَا بَالفَاخَرْ، . . .
وُبْقَاوْ، امْخَنْزْرِينْ بالْعِينْ.
كُبْ السَّمْ فِي جُوفَكْ، لاَ مَنْ لِيكْ اعْوِينْ،
لاَ حَدْ لِيكْ، فِيهْ مُجَاوَرْ، . . .
تْعيشْ، وُتْمُوتْ. كَالقَانْعِينْ،
شوفْ لَمْسَاجَدْ اخْوَاتْ مَا بْقَاوْ فِيهاَ مْصَلِّينْ،
دْمُوعْ اللَّبْذَة تَتْقَاطَرْ،
لُوضُو، وُلَسْجُودْ، وُلاَّوْ زَاعفِينْ.
شُوفْ الحَقْ اغْبَرْ، فِي تسْعَطَاشْ وُثْنِينْ وُتسْعِينْ،
مَا بَانْ ضَوْ، وُلاَ دَارْ أَثَرْ، . . .
شُوفْ البَاطَلْ، مَدْ الفَخْذِينْ.

أَحَفَّاضِي، حَسْ بِيَّا، وُخوذْ لِيكْ اليَقِينْ،
كَلْمَاتِي مَنْضُومَة بَجْوَاهَرْ، . . .
امْرَصْعَة بَحْرُوفْ الأَنِينْ.
زَيَّدْ لَعْوَادْ، دَنِّي للنَّارْ، كُونْ افْطِينْ،
سُوطْ عْلَى لْهِيبْ لَمْجَامَرْ، . . .
لاَ تْكُونْ سَادْ الْوَدْنِينْ،
فَايَنْ انْتَ، وُلاَشْ عَايَشْ وُسْطْ الْعَمْيِينْ،
حُلْ عَقْلَكْ، الْعَالَمْ هَاثَرْ، . . .
مُوتَ عْلَى حَقْ خَيْرْ مَنْ لرْعَاوِينْ.
اسْمَعْ وُصْغَى، هَادِي الأَرْضْ كَاتْنِينْ،
انْطَقْ بَالْوُلْفْ وُجَاهَرْ، . . .
لاَشْ تَهْرُبْ فِي دَمْعْ الْعِينْ.
اللَّهْ بْنَهى الْمُنْكَرْ أَمَرْ، وُاحْنَا لِيهْ عَابْدِينْ،
شَفْتَكْ نَاسى هُوَ القَادَرْ، . . .
يَا كْمَا كَتْفُو لْسَانَكْ بالطِّينْ.
نِيَّتْ قَلْبَكْ تْبَعْهَا، لاَشْ عِيشَة مْعَ الْمُدْفُونِينْ،
لَقْبَرْ وَاحَدْ، حَايطَة بِيهْ مْقَابَرْ، . . .
فِيهَا كُلْ لَخْلاَيَقْ مْسَاوِينْ.
نُوضْ نْهَجْ طْرِيقْ الرَّاحَةَ، وُاحْنَا كَامْلِينْ،
يَا زَجَّالْ قُولْ الحَاضَرْ، . . .
إِمُوتْ السَّارَقْ، إِعِيشْ المَسْكِينْ

△ △ △

دُورْ فِي جْنَابَكْ، تَلْقَانِي مَنْ الْوَاقْفِينْ،
يَا زَجَّالْ وِلِيكْ نَاشَرْ، . . .
ثُوبْ لَهْوَى بَكْلاَمْ أَرْزِينْ،
هَادْ الْعَالَمْ يَا صَاحْ، سَارْ كُلُّو للطْحين
لَحْرُوبْ فِيهْ بْلَقْنَاطَرْ، . . .

سْلاَحْ مُعَصْرَنْ، بِيه مَتْبَاهِينْ.
مَنْ شَرَقْهَا لَغَرْبْهَا، وُ لأَتْ بِين قَوْسِينْ،
لُطْفَكْ يَارَبِّي بْلَخْوَاطَرْ، . . .
لاَ غِيرَكْ لَلْعَلَمْ احْنِينْ،
بْجَاهْ صُغْرَانْ خلقَكْ، بْجَاهْ اللِّي مَظْلُومِينْ،
بْجَاهْ لَرْسُولْ يَا نَاضَرْ، . . .
لاَ تْحَافِينَا بْذَنْبْ الغَافْلِينْ.
أَنْتَ الحُبْ، أَنْتَ السَّلاَمْ، أَنْتَ الْمُوجُودِينْ،
الكْلْ لُعَفْوُكْ مَنْتَظَرْ.
وُعْبِيدَكْ، لاَ لْغِيرَكْ عَابْدِينْ.
وسْلاَمى لْكُلْ مَنْ هُو بالنَّخْصَة فِي لَعْجِينْ،
اشْبَابْ الرُّجْلَة ولُمْخَاطَرْ، . . .
لَنْقَايْطِيًّا. وُ المولُوعِينْ.
وِاسمِي فِي أَبَجَدْ، بَايَنْ للنَّاظْرِينْ،
وُلاَشْ السَّرْ، بِيهْ نَتْنَاضَرْ، . . .
العَرَبِي، وبُطْمَة لمكنيين
شَعَّلْتْ نَجْمَة فِي السَّمَا، وُ لَمْلاَكْ حَاضْيِينْ،
طالَبْ مَنْ اللَّهْ القَادَرْ، . . .
يَجْمَعْ شَمْلْ المُسْلِمينْ.

1- القانعين : ج قانع وهو الكلب

2- هائر : مجنون

اشْدَقْ وُ مَزْرَارْ

شَفْتْ بْعَيْنِي، مَا سَمْعَتْ وُدْنِي   وُكْمِيتْ فِي قَلْبِي قَوْلْ لْسَانِي
رَاجَعْتْ بْهَبَالِي، اتْوَارَخْ حُزْنِي   وُعْطِيتْ ابْيَدِّي، وُلْفْ أَشْجَانِي
وُسَحْتْ بِينْ لَدْشَارْ امْسَاعَفْ ضَنِّي   أَلْقِيتْنِي فِي حْيَاتِي، كِيفْ الْبَرَّانِي
هَذَا، بَوْلاَدْ دَاكْ قَصْدُو يَزْنِي   لاَخُرْ هَازْ مَدْرَا، يُضْحَكْ بَلْعَانِي
وُخُوكْ بِينْ الْبِينَاتْ، رَاهْ أَمْسَنِّي   بَعْذَابْ الْحَالْ، وَالتِّيهْ رَاهْ إِعَانِي
أَنْلَوَّكْ الْمَزْرَارْ، وُشَدْقِي مَا أَلَّمْنِي   وَاللِّيلْ طَارْ لِيهْ، مَنْ كَثْرَتْ عَسَّانِي

△ △ △

كَانْ تْسَنَّى مَنِّي يَا حَفَّاظْ لَقْوَافِي   كَلْمَة. رَاه قُلْمِي جَفْ، وُعْمَانِي
وُكُلْ شِي بَايَنْ لِي، بَحْرِيقْ لَعْوَافِي   زَايَدْ الْخَلْ عْلَى لَخْمِيرَة وُلْعْفَانِي
كَانْ لِيكْ نْقُولْ يَا الزّينْ الْوَافِي   ابْيَاضْ الْوَرْقَة، يَكْحَالْ وُيَخْطَانِي
وُلِيعْتِي بِيكْ يَا عَمْيَا، وُسْطْ لَفْيَافِي   وُسَحْتْ اللِّيلْ، بَيَّضْ لِي فِى جْنَانِي
فَقَّسْ بَيْضُو، وُ فَرَّخْ فِي طْرَافِي   غَدِّيتْ جْنَانِي، بْتْرَابُو عَشَّانِي
يَا عْشِيرِي فِيَّا وُلْفَكْ زَادْ تْلاَفِي   وُ الْحُبْ أَمْشَى فِي عَالَمْ رُهْبَانِي

△ △ △

الدَّايَمْ اللَّهْ، وُمَنْ غِيرُو كَذَّابْ وُسَرْ الأَسْمَاءْ، رَاهْ زَادْ شْوَانِي
مَنْ أَبْغَاهَا كُلْهَا، خَلاَّهَا فِي الْبَابْ وُ اللِّي حَازْ شَوْقُوا لَلْحَرْفْ هَنَّانِي
وْصَحِيحْ د الزَّمَانْ صَاحْ ابْلَعْذَابْ وَبْهُوَالْ بْنَادَمْ، دَارْ لَسْوَانِي
اتْدُورْ بِيهَا، وْهُوَ، فِيهَا مَعْجَابْ وُيَتْكَلَّمْ بْنَظَرِيَّاتْ، فُولاَنْ الفُولاَنِي
أُو وَلاَّ الْمُنْكَرْ دَرْسْ فِي الأَدَابْ وُ فَحْشْ الْمُجْتَمَعْ، مَنْطَقْ عَلْمَانِي
وُ يَاهَلْ الحُبْ، غَرْدِي نُكُبْ لَكْوَابْ غَرْدِي بَالسَّلاَمْ، نْقَوِّي لَمْعَانِي

△ △ △

وُسَتَّة عْلَى لَهْوَى، هَانِي نَكْتَبْهُمْ وَلاَ بْحَالْ هْوَى الخَالَقْ يَهْوَانِي
مَانِي بْتَشْوَاشْ أَرْوَاحْ نْسَلْبَهُمْ الرُّوحْ عَنْدْ رَبِّي، مَنْ الْعِلْمْ السَّرَّانِي
طُرْقَانْ صُلْحْ بْحَالْ قَبْلِي نَسْلْكْهُمْ رَاكْبْ خْيُولْ الحَرْفْ، قَيْفُو رَبَّانِي
يَا بْنَادَمْ، زُوجْ كَلْمَاتْ لِيكْ سْمَعْهُمْ حُبْ، وُحُقْ، وُالْبَاقِي رَاهْ شَيْطَانِي
يَا بْنَادَمْ، زُوجْ كَلْمَاتْ لِيكْ سْمَعْهُمْ هْنَاكْ الْبَرْزَخْ، وُ الْيُومْ الْفُوقَانِي
يُومْهَا قُولْ، بْحُبُّو كَانْ كَيْعَلَّمْهُمْ وُشَقْ لَجْبَالَ، دَارْ طَبْقُو تَحْتَانِي

الدّمِيغْ وعْقَـارَبْ الْمكَانَـة

● المهدي الودغيري

الدْمِيَّغْ يا نَاسْ. . . لَمَّا عرُوقو تَنَبْلُوا كِقْصَبْ النّوَالَة
والشحيمة ذَابْتلُو بقَوّةْ هَا يْلاَلَة
تْشَتَّتْ وْ جمْعُوهْ بَالْبَالَة
مَا تْلاَ صَالَحْ حتّى لْسُوقْ الدْلاَلَة
الدْمِيَّغْ مَسْكِينْ كَانْ عيَا
سَاك بْسُرْعَة تْعَدَّاتْ لَمْيَا
دَافَعْ زَعْمَا لَحْيَالاَ
نَبّهُوهْ الرُّكَّابْ الْعزَّايَا
عَنْدَاكْ تْظَنْ احْنَا كُسَالى
وبْلا مَا اتَّسْمَعْ الزُّوَّايَا
وْقَفْ الْمُوتُورْ. . وعَرّضُوا فَطْرِيقُو كَالاَ
نَزْلُوا، دَفْعُوا بهْ
مْشَى وزَادْ وَحْدُو لْحابَة قَتَّالة
الدْمِيَّغْ لَمَّا غَاّب خلاَّ تَرْعة
مَا يْسَدّهَا لاَ طُوبْ، لاَ جِيرْ، لاَ بُوصْلاَنَا

كَانَتْ مَشْيَة بْلاَ رَجْعَة
تْهَنَّات مَنُّو عقَارَبْ الْمَكَانَة
سَمَّمَاتْ عْرُوقُو حَتَّى تنبْلُوا كقْصَبْ النْوَالَة
والشْحيمَة ذَابَتْلُو بْقَوْةْ هَا يْلاَلَة
مَاتْلاَ صَالَحْ حَتَّى لْسُوقْ الدْلاَلَة
لَكِنْ اللِّي فْرَاسْ الجْمَلْ فْرَاسْ الجَمَّالة
سْوَا كَانَتْ سُرْعَةْ لَمْيا
أَوْ مَشْيَانْ بَالتْقَالة

الربع... طـــــاش

ف نهار اربعطاش
مات اللي مات. . . وعاش اللي عاش
المرا فوق السطوحا تزغرت بحالاش
تطلق عود لقماري
وتكب الزهر ف لمراش
نشوانة بكنايز دفينها بلاش!

ف نهار اربعطاش
مات اللي مات. . . وعاش اللي عاش
الرجل بطالي كان أو عطاش
لماحتج على قلة لَهْنَا ولمعاش
صادف لْوَجْهُو فَرْدِي ورشاش
قادرين يردوا الناس كباش!

ف نهار اربعطاش
مات اللي مات. . . وعاش اللي عاش
الدرّي اللي بَكَّرْ النوضة من الفراش

وخرج كيف شي فريَّخْ من لعشاش
فعَوْضْ البيض هزّ لحجر قدَّاش
وقال بصوت مَلاَيْكي :
اتّفوا على الغشاش
أما الناجي من الحساب
ما زال جرحو مابَراش
من نهار الربع . . . طاش

26/12/90

معاناة

● حسن المفتي

مُكْتُوب عْليَّ كُلْ عْذَاب أكْبَر مَنِّي . .
منْ هَذِي سْنِين كيْمَحْنِّي . .
منْ يُوم مَا نبْتَتْ ف لْسَانِي كْلِمة حُرَّة . .
وقَالتْ لِي لاَزْم نعِيشْ . .
و نْرَبِّي الرِّيشْ . . .
نوَلّي طِيرْ، نصْبَح شَجْرَة . .
وف عَيْن الزُّورْ نكُونْ جَمْرَة . .
نقَاوم دِيما ونْتْحدَّى . .
ومْعَ المُدَّه . .
نتحَوَّل شمْس ونْصِير قَمْرة . .

● ● ●

مكتُوب عليّ كلْ عذاب أكْبَرَ منّي . .
مَن هذِي سنِينْ كيْمَحْنّي . .
مَن نْهَارْ لْقِيتْ حبّي المعْبُود . .
مَا بْقَالُه وُجُودْ . .

و أَنَا بْلاَ بِيهْ إنْسَان مفْقُودْ . .
لاَ رُوح . . لا ذَاتْ . .
فَتَّشتْ علْيهْ، نَاديتْ بَالغُوَاتْ
قَالُو لي هنَاك، سَاكْنْ بْعِيدْ
ف بُرْج بْعيدْ . .
جُدْرَانه حْدِيدْ . . .
و علَى بَابُه ألفْ عسَّاسْ . .
بْلاَ ضمِيرْ . . وبْلاَ محنَّة . .
و بْلاَ إحْسَاسْ . . .

● ● ●

مكتُوب علي كلْ عْذَاب اكْبَر منِّي . .
من هَذي سنِينْ كيمْحَنّي . .
مَن نْهَار لْقيتْ شجْرةَ الحبُّ . . .
غصُونْها دْبَالُو . .
طيُورْهَا اتكَالُو . .
وعَشَّشْ فيهَا غرَابْ اعْمَى . .
دِيمَا كيْصيحْ . .
وتهَبْ الِّريحْ . .
كُلْهَا دُخَان . . كُلْهَا عتْمَة
مَاتتْ لاَ شوَاقْ . .
بَارتْ لا عْمَاقْ
بَلْعَتْ الورْدَة والنَغْمَة
اللّيلْ ولَّى مَا عَنْدُو نهَارْ
مخلُوق بْشِيعْ بْلاَ رحْمَة . .

طفولة

أنَا بالجُوع . . .
انا بالجُوعْ قَالْهَا المسكِينْ . . .
وكَان ف عُمرُه خمسْ سنِينْ . . .
وف عينُه دمُوعْ . .
وفرْحَة باتَتْ مدبُوحَة . . .
بالفْ سكّينْ . .
ووَسَخْ الطّينْ . . .
صابغُه منْ راسُه للرّجْلينْ . . .
وف عظَامُه عَشّشْ الفَقْرْ . . .
وَنْياب الصّقْرْ . . .
خدْاتْ العِزّة منْ اعْمَاقُه . . .
وْطَارِتْ بيهَا . .
ضاعْ بْنَادَمْ . .
بَعْد مَا قاوَمْ . . .
وفْ لِيل الشّوكْ احْفَر حُفْرة . . .

واغْرق فِيهَا . . .
لَّما تشُوفُه . . .
وتتْمعَّنْ بُؤْسْ حرُوفُه
تلقى ف عُمْرُه خَمسِينْ سنَة . . .
دازَتْ محنة ورَا محنة . . .
مرَّتْ حِرْمَانْ . . .
وخيْل الزّمَانْ . . .
بْحوافرُه القاسْية ازْظَمْ عليهْ . . . .
ومزَّق فيهْ . . . .
حَطَّم الجسْدَة والكيَّانْ . . .
الخطْوَة مَاتَتْ ف طرِيقُه . . . .
وَ يبّسْ ريقُه
و الكلمَة انْتَحْرَتْ ف لْسَانُه . . . .
وف العينْينْ . . .
مَدْ اليَدَينْ . .
صرْخَة فَجَّرْها ف اخوَانُه .
لْقَى إخوَانُه ولاّوْ صَامكِينْ . . .
ولأّوْ صَامكِينْ . . .

جْلِيدَّانْ

● **حفيظ الامراني**

مَلّي وْسَاعَتْ غَابَتْنَــــا
وْخَرْجُوا خُوتْنَا لاَنْيَابْ
شَمْعْ لَمْحَبَّة اللُّي كَـــانْ . .
يْضَوِّي طْرِيقْنَا
بْصَهْدْ شَرْهُمْ . .
تْقَاضَى وْذَابْ
وْخَيَّمْ ظْلاَمْ
وْفْكُلْ جِيهَه فَرَّخْ جَلِيدَّان
فْكُلْ قَنْت . . . تْصِيبْ وَاحَدْ
مْعَلَّقْ مَنْ لاَقْدَامْ
مْخَنْزَرْ فَ الظْلاَمْ
طَالَقْ لاَ وْدَانْ
فْكُلْ خَنْفة
فْكُلْ وَقْفة
تَلْقَاهْ

حَالْ لاَ وْدَانْ
رَاخِي لاَ وْدَانْ
وَ اللِّيلْ دْيَالُو
يْبَاتْ مَقْلُوبْ . .
تَيْبَرَّقْ / تَيَقْشَعْ
أَمَّا فَ النْهَارْ
يَتْبَدَّلْ حَالُو . .
وْ يَطْفَى لُو . .
ضَوْ لاَ بْصَارْ
وْ يَقَلَّبْ غِيرْ . .
فِينْ يَتْخَبَّعْ

• • •

مَا قَادَرْشْ يْوَلِّي نْسَرْ
وَ يْحَطْ عْلَى رَاسْ الجْبَلْ
وَقْتْ لَفْجَرْ
وَ يْحَقَّقْ بْعِينُو فَالشَّمْسْ
مَا قَادَرْشْ يْوَلِّي حْمَامْ
وْفْغَابَتْنَا هَدِي . .
يَوْقَدْ شَمْعَةْ سْلاَمْ
دِيمَا نَلْقَاهْ . .
بِينْ الظْلاَمْ وْ الاَوْحَالْ
يْبَاتْ لِيلُو . .
مْدَلِّي فْكُلْ قَنتْ . .
مْعَلَّقْ بَالمَقْلُوبْ
وْرَاسُو . .
دِيمَا لْتَحْتْ

السور

• علي الحداني

السور السور ابقى غادي قدام السور
وساعة ساعة سول نفسك وقتاش اتبنى هذا السور
وشكون بناه وكيف بناه بلا مرطوب بلا آجور
وصار واحد ياكل اللب واحد العظام واحد القشور

السور السور ابقى واكف قدام السور
ويلا عيتي، قرّد وابكي وانتايا حجمك حجم الثور
وركلة وحدة نطحة منك تحطم الف سور وسور
قلة العقل غلطة كبيرة وتبهدل ثور تبكي ثور

السور السور ابقى واكف قدام السور
ولو تجري حتى تعيا تلگى نفسك راجع للور
بغاوك تشقى وتما تبقى ريثما يتحفر القبور
وكال ماله مات مسيكين؟ وهو طاح طيحة مغدور

السور السور ابقى غادي قدام السور
عرّض جبهتك للشمس تعرى لا تبقى مستور

صيح يسمعوك هزالراس مالك مكسور
واجي نهدمو أجي نردمو بيدك ويدي هذ السور
السور السور ابقى غادي قدام السور
فين الإحساس؟ فين الشعور؟ بنادم آش بلا شعور؟
مات المكتاب. مات الحظ. اليوم العقل كيلعب دور
العقل هو سيد السادات ماشي الهتوف ماشي البخور

السور السور ابقى واكف قدام السور
سور فعقلك، سور فعقلي وتجي تحقق ما تلكى سور
اشكون يقدر يبني درجة باللسان بقرن د الهضور
البني دين البني إيمان وعمل مخطط معبور

ما فهمونيش

شي ناس غدرهم المني
صبري يا عيني لا تبكيش
عذاب البارح علمني
نتانّى والمهم نعيش
لا باقي حد يكلمني
الكلام اللي ما ينفعنيش
أكثر من مرة ندمني
هز الكلب الطيب الهشيش
خليك معايا واسمعني
إذا هما ما سمعونيش
المهم أنت تفهمني
إذا هما ما فهمونيش

شي ناس الغرور خداهم
لفوق وسكّنهم فبروج
لا طير يحلق فسماهم
أو محبة فالجو تروج
من بغى يوصل لحداهم
يصعد الف درجة بالزوج
ويرغب يطلب رضاهم
وينتظر يخلص الفوج
إذا فتحو باب سماهم
ادخل حادر عينيك بزوج
ما وافق هواك هواهم
حافة وبحر هايج وموج
يسمحو لينا فشقاهم
عن قسوتهم لا تسالنيش
خليك معايا وسمعني
إذا هما ما سمعونيش
المهم أنت تفهمني
إذا هما ما فهمونيش

شي ناس بغيناهم لله
الكليب غالي وهديناه
يا رحلة أولها ما احلاه
واش لكينا غير الأشواك
صرتي يا المحبة نكثة
نكروك ونكروني بغشة
ونبقى نحكي لك حتى
خليك معايا وسمعني
المهم أنت تفهمني

وكانت نيتنا زينة
ركبنا والعشق سفينة
ومن بعد ولين مشينا
وناس شغلها أرى هاك
ويضحّك هذا بها ذاك
ناس الشيكي حيد بالاك
وقيل العمر ما يكفيش
إذا هما ما سمعونيش
إذا هما ما فهمونيش

حَقْ اللّي ليهْ الحق

● عيسى بقلول الحياني

حَق اللّي لِيهْ الحق
بْلا مَا نحسْ لْساني نطَقْ
حق البحر ومَاهْ لَزْرَق
نَسْبر لسّبانْ والدقْ
مَا نْصبْرْ للمركبْ يغرقْ
حقَ الرعدْ وخَفتْ البرق
طاَرُو بالخبْزَة خَلاّوْ الطبَقْ
حق السّمَا والأرضْ وما بينْهم من فَرقْ
اللّي مَا كْلا اللحم شْرَبْ المَرْقْ
حَقْ الشروقْ إلى شْدَق
من الخبْزَه مَا شَفْنا شْرقْ
حق السّوسَانْ والحْبَقْ
تحتْ السّدْرا ومَا كْلينا النبق
حق اللون لَحْمَرْ ولَخْضَرْ
والحرْكوصْ ولَعكَرْ
الكْلامْ تْزوقْ
تَنْبَرْ التسَمْسيرْ
بعَيْبو عَايرْ الحقْ

التّعريجَة شَطْحَتْ للبَنْدِيرْ
مَلْيونْ تعلَّق
النعاسْ ضَار فْ الشخِيرّ–أنا سبّقْ
حق سيدي عبر الرحمن في عينْ الدياب
وكريانْ سَنْطرالْ والعنقْ
المكعُورة
ما تْدرّقْ
والمَشكورَه
مَا تسرفَقْ
شي هَوّدْ فْ الحْدوره
شي بْداكْ الشي طْلعْ للشفَقْ
حق اللسان اللّي شكَى
والشفَرْ اللّي بكى
والصدر اللي شهَقْ
مَصّانْ الدم عيشْتْ لَعْلَقْ
حق الكتفْ اللّي نْشفْ وعْرقْ
طَارتْ من خنْجْر مولْ الحق
طاحتْ في كفوف اللّي بالنّقْبا سبْقْ
حق الكامونْ المدقوقْ
الدْلالا بْلا سوق
البيعْ والشرا من تحتْ
والزواقْ من فوقْ
حق الغَالي والمرفوق
الكَرشْ ولْداتْ الطرّاح
والبرّاحْ فْ البوقْ
العْجَبْ نَقّزْ طاحْ
ف الصندوقْ
الخَزّ تْلاحْ
بلا خرُوقْ
حق الحكمة ومَا فِيها مَنْ صَدقْ

والنّعْمَا ومَا فيها من رَزقْ
النّاقوسْ دقْ
القَادوس تْخْنقْ
اللّقمَه وحْلاتْ ف الحلقْ
حقّ اللّي شْرَى وبَاعْ
وكْلا رزقُو على الريقْ
غْسَلْ الشّيبة والنعناعْ
وصَفى أَتايو ف البريقْ
حُبْ المال خدّاعْ
والطمعْ خوه شْقِيقْ
الطماعْ
يَرْميكْ ف التلاَوي والتخربيقْ
بالزّزْ والدراعْ
يْعوّجْ الصوابْ على الطريقْ
اللي بْحَالي ف القاع
بْلا مال ما بقاشْ يْليقْ
والربّاعْ إلى دْوى خرَجْ على الطريقْ
حق المَلحْ والقَمحْ اللّي ولاّ دقيقْ
اللّي كدبْ عليك البارح
إلى صَادْقَك غَداّ
كيفْ تْديرْ التّيقْ
حقّ الفُمْ المْكَمّمْ حتى رْقاقْ
المْحبَةوالحماقْ
ما يلَصْقو بِلْصَاقْ
ما يْكَبْرُو بالتّصْفَاقْ
حق حق العباد
في جُزيرةْالوَقْوَاقْ
وحْصَادْ المنْجلْ المشتاقْ
البالي رجعْ رْمَادْ
بالتّلبَاقْ

دارت الرّحَا
خرَجَ السحَاقْ
سَخنَات الطرْحَا
ف التّغْلاقْ
الغْشِيمْ صْحَا فْهَمْ عَاقْ
الزمَانْ نْطَحْ نَطْحَا
والراكدْ ما زال مَا فاقْ
إمتَى تَصْحَا
يَتْفَرْزُوا لُورَاق
نْدَاويوْ الجْرحَا
يَطّفَى لَحْرَاق
تَكْملْ الفَرْحَا
يوم الصّحْرا تَلْقى سَبتَه ومليلية بالتعنَاقْ
حق الصدق بلا نْفَاقْ
والمحبة الصّافْية بالصدَاقْ
ما يْعْرف بحق العشره
غِيرْ اللي جرَّبْ الفراقْ
حق النّورْ البرّاقْ
وفْضَلْ القلم على لُورَاقْ
إلى طار الزواقْ ما يْبْقى ماداق
عْيتْ ما نكْتَفْ لْسَاني
لا يَزْلَقْ شِي زَلْقاَ
غْفَلني وبالْمْعَاني
نْغَزْ السّارقْ فُوَقْ السّرْقَا
أنا حَاضيه وهو ما حْضَاني
خُفْتْ عْلِيه يكَمّلْ ما بْقَى
ضار كَال انت غِيرْ حيَّانِي
عِيشْتكْ كتّانْ وَخَيْطْ ولِيبْرى وحلقة
حَرْت وَسرّحت عَيْنِي في طُولْ زْمَانِي
لْقِيتْ كُلْ السّرّ مَخزُونْ ف الحلْقَه .

بانت ألوانك

● محمد أبو الصواب

ولا شافت عيني بالعناد بحالك
أناني . . عصبي . . وتفكيرك محدود
ولا صادفت بحياتي صورة لأمثالك
قلب متحجر وعقل مسدود
متصنع متواضع قدام من شافَك
كريم يا حسرة من أهل الجود
والحقيقة قاسي قساوة لسانك
الرحمة فقلبك ما عندها وجود
غررت بالقلب اللي لبارح صانك
واصبح عليل فاني مهدود
تغيرت وبانت فالغدر أحوالك
ثعبان فبستان واقف موجود
بالوفا قلت نرجع شانك
كنت فالحساب رقمي المعدود
كنت القدوة والمثل بين قرانك
عالي وسقطت خليك ممدود

البركاگ

بركاك عندنا فالحومة
ما يعرف عيب ولا لومة
لسانه ماضي يا لطيف
أمضى من مقدا من سيف

رجل فالقوافي موهوب
يفصل فالقشاشب مزروب
لسان أمضى من المضا
واجد فالهنا وفالشدة

ديما النهار وما طال
مقابل هذا مطوال
هذا دومالي بخيل
هذا بو وليدات عليل

فباب الدرب جالس
هذا قصيور فالس
شرى ربعواق لحم
جاوه الضياف ر ز م

واحد عاكر معروف
لا خور خاوي متلوف
بركاك يصدع الراس
الشتيم والهدرة فالناس

ولدات مراتو بنية
عمرو ما عمل مزية
التبركيك فالحرايف شغلو
حَفَّاوْ لو دغيا عقلو

جلاخة مسمار الميدة
يبيع ايمانو بوقيدة
واحد يا ناس اعمل
وبركاكنا فارغ اصطل

جرا همي كذاب منافق
فالحومة ما عندو صديق
بالعمل والجد وصل
بقى فالوقت يقتل

العمل سومو غالي
تقدم لا تبقى فالتالي
دار سورها عالي
وطالبين الرب العالي

كيف كالوا اللوالة
أجي نبنيوا نوالة
بالبني تزيان الحالة
للتبركيك نلقاوا مقالة

يَا مَنْ عَانَى

● محمد الدرهم

يَا منْ عَانَى ولاَ زَالْ مْعَانَا
يْعَانِي . . .
مَنْ وَعْرْ السَّفَرْ فَالظْلاَمْ
والوحُوشْ الهَايْمة
مَنْ قَلَّةْ الأمَانْ فالْمْقَامْ
والْحَزَّةَ الْمْدَاوْمَةْ

لاَحْ الفْجَرْ هَلاَّلْ
وْرَاحْ اللُّيلْ وْسَالاَ
نُضْ نْشَدُّوا لَرْحَالْ
قَبْلْ نْصَبْحُوا فالقَايْلَة

يَامَنْ عَانَى وْلاَزَالْ مْعَانَا
يْعَانِي . . .
مَنْ غَرْقَاتْ فْيَمُّ الزْحَامْ

والكتَّافْ العَادْمَة .
مَنْ حَرْمَانْ لْسَانْ من كْلاَمْ
والاحْكَامْ الظَّالْمَة

يَا رْفِيقِي فالحَالْ
يَا بْحَالِي فَالحَالَةْ
هَذَا الحالْ اللِّي طَالْ
مَا طَلْعَتْ منُّو طَايْلَة

تْعَالَى اعْشِيرِي تْفَاقْدْ الْحَالْ   تْعَالى تْشُوفْ هَذَا الْمَهْزَلَة
وَلاَّتْ بَايْنَة مَابْقَى مَا يْتْقَالْ   وْمَا بْقَاشْ الكْلاَمْ يَحلْ مْسَالَة
الخِيلْ واقْفَة رَابْطَاهَا الحْبَالْ   والبْغَالْ كَاتْبُوردْ مَخْتَالَة
يَاوَيْلِي شبَابْ الأمّة عَطَّالْ   يَاوَيْلِي عْلاَشْ الأمَّة عَوَّالَة
وْخيرْ الامّة نَهبُوهْ الجُهَّالْ   بْلاَمْزَايْدَة بَاعُوهْ الدَّلاَّلَة

الضَّايَة

ضَايَتْنَا يَا نَاسْ كَانْ مَاهَا بْحَالْ الْمْرَايَا فَصْفَاهَا لْكُلْ وَرَّادْ
جَا مَنْ جَا لْخْوَاضْهَا قْصَدْ
وَاغْفَلْ الأنْظَارْ لاَحْ فِيهَا الْبْلِيَة

انْقْلَبْ السَّفْلِي عْلَى عْلاَهَا صَارْ اللِّي فُوقْ مَنْ ابْرَاجُو هَابَطْ هَوَّادْ
خَزْ الضَّايَة فُوقْهَا صْعَدْ
خَرْجَتْ لَفْكَارْن لْلْخْوَاضْ بْكَمِّيَة

كَثْرْ اللَّغْط وُضَجَّتْ الْمْنَابَرْ وضْعَافْ الرَّيْ والشّْوَارْ ونُفْد الْفُوَّادْ
وانْحَلَّتْ الْعْقَادْ والْقْيدْ
شَبْ الْخلاَفْ بِينْ عَصَرْ وعْشِيَّة

ضَعْنَا وتْفَرَّقْنَا اشْيَاعْ كُلْهَا شَدّْ رْحَالُو لْفِينْ رَادْ جْمَاعَة وفْرَادْ
كُلّْ فَايَنْ عَزَّبْ وتْهَدْ
بَعْد الصُّولاَتْ صَارْ عَادَمْ الحْمِيَة

شُوفْ الـقَوْمْ الـيُومْ فَاشْ رَاهَا وتْأَمَّلْ فـــالاوْلاَدْ يَعْنِي رجَالْ الـغَدْ
رَضْعُو طَعْمْ الـــــظُّلْم فَالْمْهَدْ
وَ رْجَالْ الْيُومْ فـــــالْمْظَاهَرْ مَدْهِيَة

كُلْ انْوَاعُ الـلَّعْبْ وَ المَلاَهِي زَفَّاتْ اخْبَارْهَا يْهَبُّوا لِيـــــهَا كَجْرَادْ
مَاوَجْدُوا فـــــــالْجَدْ مَا يْلَذْ
وَ فْنَاوْا عْمَارْهُمْ نَكْتْ وسُخْرِيَة

سَاقْتْهُمْ عَفْلَة لْجَرْفْ هَارِي مَنْ وذْنِيـــهُمْ كِيفْ سَاقْتْ ثْمُودْ وعَادْ
سُنَّةْ مَنْ يَوْفَى يْلاَ وْعَدْ
فـــــالْمَخْلُوقَاتْ مَا خْفَاتُو خَافِيَة

كُنْ فَايْقْ لْبِيبْ لاَ تْغُرَّكْ كَثْرَة الْخـــبِيثْ وَلَوْ يَعْلَى سُومُو فَمْزَادْ
لْغِيـــــــرَكْ عَقـلَكْ لاَ تْمَدْ
وَ فْتَحْ لَشْوَافْ مَنْ حْلاَيَكْ الـــعْمِيَة

رْوَى حُكْمْ الْغَابَة وْشُوفْ سُكَّانْهَا فْنَاوْا فْشَهْوَة هَذَا لْذَاكْ يَصْطَادْ
وَ الغَرْسْ مْصِيـــــرُو قْدْ مَا قـــعَدْ
الحْطَبْ لـــلـــنَّارْ وَ الـــزْهَارْ لـــلَّهْدِيَة

آشْ مْلَكْ مَنْ لاَ يَمْلَكْ ذَاتُه مـــنْ شَهْوَاتُه الـــهَابْطَة والـــغَضَبْ الـــشَّادْ
عْلَى مْلـــكْ الْغِيـــــــرْ مَا يْقْدَ
مَثْلْ الْحِيـــــوَانْ قُلْ تَحْتُو بْشْوِيَة

احْظِي خَطْوَاتْكْ مَنْ فْخَاخْ الْمْغَاتَنْ رَاهَا كُلْ يُومْ تَاتِي فـاشْكَالْ جْدَادْ
ثْبَتْ فَخْطُوطْ جْهَادْكْ وُصْمَدْ
نَفْسَكْ هِيَ عْدُوكْ وُهَا وَدْنِيَّا

الصّب

● محمد بنعيسى

قْطيّطْ بلدي
كحل دياري
معروف موقراه
ناس الحومة
على لكمال حافظ
شكال الندبة
ولو ان الجدبة
او مقدم على لمقدم
بفهام منغومة
من أحْ حتى لَحْ
فرح ولا قَرْح
والى حتى سخن الطرح
ما يدخل فعداد
العايبين يزم
وعليه يبعد اللومة

قطيط بلدي
كحل دياري
فاهم يداري
يرعى ربيع الوقت
درّي من دراري
قاري ما قاري
ويميّز فالشّخدة
الوردة من الدومة

عُودْ لينا

الغرس برضاك
يخضار او يزهار
عود لينا
مشتاق ليك
حْبَيَّق الدار
ما نودعوك
ما نبغيوْهَا
سَاعة لَفْراق
عود لينا
للي فينا يكفينا
يعفينا، ركوب سفينة
بينا ما قاد
تغامر فبحار
عود لينا
حيوط الدار
كشرت فينا
بقينا فين بقينا
رتاج الباب
ما رام ما رَوَّم
خوختُو لينا
عودلينا
مشتاق ليك
حبيق الدار

طريق لبحر

• محمد موتنا

كدام سخونه وشارع طويل
يبان ف لقصيدة ويغيب ف الطريق
نهار من ذهب وشعاع يسيل
شلال ف الحلم يغرب ف الشروق
بدية النهاية؟ ولا نهاية لبديه؟
هاوية ف لعلو؟ ولا طيحة واقفة؟!!
آش منك؟
البر نقطة مقطوعة ع البر
والسفون رمادها مدري
آش باقي منك غير بحر
وحق عينيك يوم تفتحوا وسرقوني -بحر
بحر هبيل وحنا هْبال
هو كون زرق وحنا كون حمر
هذا وقتك وهذا حد لمكان
سرقي شوفة ب الخف
ولاّ طلقي لبصر

ورجعنا للبحر، ثاني ثاني!!؟
رجعنا ثاني للبحر
كان الوقت بحر
كلت نلقى مراسي ف ناسي
بيني وبين ناسي كان بحر
كلت نلقى مراسي ف راسي
بيني وبين راسي فاض بحر
فالوقفة بحر
فالطيحة بحر
والشوفة بحر
والصحة بحر
والسؤال بحر وف الجواب بحر
وبحر يرمينا لـ بحر
وبحر يهدينا لـ بحر
ولا ريس غيرهاذ الموج
ولا سفينة غير م العظام
يمكن نوصلوا غدا يمكن
يمكن توصل غير لعظام
مختومة ب شمع حمر
تقرأ تنزيل لبحر فينا
وتفضح ما كال وما كال لبحر.
كال
-البا: باب، والبيبان شلا
وناعيتْ ما نعد ونحصر
باب يوصل لـ النار الجاية
وباب يوصل لـ البرودة ف شي كتاب صفر
وباب كلما دقيتو
يجاوبني قفل عسري
يكول
يكول رجع منين جيتي

ارجع، قبرك لبحر
وحينت البحر عياني يا خالة
والنار الجاية لهيبها كواني
باقي نحيا ف صمتي ثاني
وَنْتْسنَّى شي بواب مَارَاهْ يحضر
(وتحكي وتحكي شهرزاد
وف كتابها حكايات تتزاد
وشهريار ف عمرها زاد
وباقي لبحر كل صباح يفرخ بحر)

-الحا: حمام مغدور ف البيضة
وعشاش لـ الموتى الجايين
وحب يحياف الأغاني
-والعاشقين؟!
كذبو العاشقين
وورد يعجبك شلا من بعيد
ومن القرب لا ريحة تذكر
وحلم ينتحر ف السر
وحلم ب الجهر ينتحر
-الرا: ما شفنا ما رينا
كلشي كان ثماك
وكلشي تما باقي
و حنا ما شفنا ما رينا.

البيضاء: خريف 1981

الشُّوفَهْ

● مراد القادري

كَانْ
يَا مَا كَانْ
شفت
اللِّي
شَفْتْ
وَحْرَقْني اللْسَانْ،
قُلْتْ: نَذْوِي
قالُوا: بُومزْوِي
ونْميرُو خَمْسَةْ
عْلَ عِينِيكْ تْمْشِي عَمْشَهْ
قُلْتْ: أَرَاسِي . . . اسكُتْ
ادْخُلْ جْوَاكْ . . . وْشَدْ القُنْتْ
واعْمَلْ علَـ قلْبَكْ حَجْرَهْ
قُلْتْ: نبدّلْ السَّاعَهْ بْ اخْرَى
لَكُنْ
اللِّي فِيَّا . . . مَاهَنَّانِي

تْبُورَشْتْ، وْخْرَقْنِي لْسَانِي
كـِ شَفْتْ
الْبْحِيرَهْ. . . مَا عَادَتْ تَنْبَتْ
لا خِيزُو. . . لاَ دَنْجَالْ. . . لاَ لَفْتْ
وْشَفْتْ
شفْتْ العَتْلَهْ وْ الفَاسْ
شفتْ العْرَقْ
فْ جْبِينْ خَمَّاسْ
رْفَعْ كْفُوفُو للسْما :
"كنْ للدَّالْيَهْ. . . والكرْمَهْ
مُولاَيَا
كُنْ فْ عوِينْ الحَرَّاثَهْ
اشْتَاتَاتَا. . . تَاتَا"
شَفْتْ
شِي يْخْطَبْ فْ الْمَا
وْشِي بْنَصْ كَلْمَهْ
شْرَا فِينَا. . . وْبَاعْ
ايّلاَ دْوِينَا، يقلَّشْ لِينَا لْكْرَاعْ
مُرَادُو
نْضَرْبُو كَفْ بْكَفْ
وْنْقُولُو : رَبِّي يَخْلَفْ
يَا الْبَوَّابْ. . . حَلْ الْبَابْ
نَتْهَجَّاوْ سطُورْ
نْقْرَاوْ كْتَابْ
نْشُوفُو بْعْيُونْ الشُّوفْ
نْشُوفُو. . وْ مَا يَبْرَدْ جُوفْ
مْيَةْ فْ الكَشْرَهْ

حَبْس لْكلْ عَشْرَهْ

شُوفُو الفقيهْ تيتْعَزْرَا
تلَّفْ الحمْدُو . . . وآية الكُرْسِي
تَحتُو مَطْوِي . . . شفْفُوفَهْ وْ سَبْسِي
وفْ يْدِيهْ جوَانْ
وْ يقُولْ شَادْ الطْرِيقْ نيشَانْ!

شَفْتْ الزِّينْ . . . طَاحْتْ نوَّارتُو
الْمَسْكِينْ . . . . شَادِّينْ فْ قْشَّابتُو
قبرُو . . يْحَفْرُو بظْفَارُو
لاَخُر . . . قَصْرُو
بْنَاهْ فْنهَارُو
وَاحَدْ
مْلِّي حفَاتْ . . . حفَاتْ
هَزْ القَصْبَهْ، وْلَّى حَوَّاتْ
هَا الطْعَمْ
هَا الصنَّارَهْ
من صَخْرَهْ لْصَخْرَهْ
والنْهَارْ يمْشِي لُو خسْارَه

يَحْسَنْ عُونُو
لاخُرْ . . . بدلْ لُونُو
جَرْ العُودْ لْكَانُونُو
يْخْطَفْ . . . يشْقْلَبْ
وْيقُولْ : لَهْلاَ يَقْلَبْ

شَفْتْ الشْهَرْ ما بَانْ هْلاَلُو
شفت الزْمَانْ غَابُو رْجَالُو
الفتْلَه زْيَانْت . . . والدقيقْ وَالُو!
الفتلهْ زيانتْ . . . والدقيقْ وَالُو!

كْفُوفْ اليَدْ

شكُونْ غَيَّاتْ صْحَابُو
شكُونْ التَّالِي . . دبَّابُو
سِيدي
فْ البْحَرْ، مْسَلَّكْ سفُونُو
فْ الحَزَّهْ
-سيدِي-
مَا يبَدَّلْ لُونُو
جِيتَكْ
علَـ ترَابَكْ نَحبُو
فَرَّادِي
لاَ زَادْ فِ قبُّو
ولْقِيتَكْ فِيَّا
ليكْ
مْشِيتْ علَـ كفُوفْ إيدِيَّا
شفْتْ دمُوعِي فْ عينيكْ

قُلْتْ: لاَ عيَاطْ إلاَّ بيكْ
شُوفْ مَابيًّا
وْقُولْ
لاشْ الجِّيفَا. . . والغُولْ
ناسي. . . واللِّي ليًّا
بَاعَتْ
بْ قرعَة. . وكَاسْ
قُبَّهْ عَالْيَهْ
خُوخَهْ وْداليَهْ
وْقَادُوسْ دْ النْحَاسْ؟

وْ لاَشْ
اسِيدِي. . . لاَشْ
عكَارْبْ تَسْمَنْ. . . وْحْنَاشْ
تَسْرَقْ بَطْبُوطْ وْمْخَامَرْ
تَسْرَقْ خير لَمْطَامَرْ
وتْدَقْ فْ قْلُوبنَا مْسَامَرْ
جْنَاوَا وْمَّاسْ
وْلاَ عينْ شَافتْ. . . لاَ قلْبْ حاسْ؟

وَقُولْ
أَسِيدِي. . . قُولْ
لاشْ الغُولْ
وْ الغُولَهْ
حَشُو عرَاصِي مكْمُولَهْ
قْمحْ
شْعِيرْ
وفُولْ
وزَرْعُو قفُولَهْ. . . قفُولَهْ

تْسَدْ بيبَانْ
تَحْجَبْ الضُّو
فْ عيُونْ الصَّبيَانْ؟

2- طَلْ سيدي . . . واركَبْ
رَفْرَفْ علاَمُو . . . فْ الدَّرْبْ
كـ دَزْتْ عْلَـ بَابُو
عَطَانِي وْجَابُو
غَرْسوفْ القلْبْ.

سانيه...فلاح...ذيب

1

سَانْيَهْ مَغْرُوسَهْ
تَفَّاحْ . . . خِيزُو . . . وْدَلاَّحْ
وْكَرْمُوصَهْ
هْرَقْ دَمُّو . . . هَرْقُو
فَلاحْ سْقَاهَا بْعَرْقُو
شْبَرْ . . . شْبَرْ
وَعْذَاتُو بالدْفَا وْالسْتَرْ
وَعْذَاتُو بالخِيرْ والثْمَرْ
بْشْجَرْ التُوتْ
بْالذْهَبْ والياقُوتْ .

2

كَانْ الكُونْ
فْ عينيهْ . . عَنْدُو لُونْ

غْرَسْ دالْيَهْ
نَخْلَهْ عالْيَهْ
وْشْجَرْ اللَّيمُونْ
خْلَمْ بْ الغَرْسْ وْ الصَّابَهْ
وْ شَافْ فْ الاوْلاَدْ
جَنْبْ السَّاقْيَهْ والْوَادْ
يلعلبُو حَابَا
شَافْ فِيهُمْ. . . اللّي جَايْ
وْعْلَ دَكَّةْ اتَايْ
دَنْدَنَ بالمَلْحُونْ
وْ السَّرابَهْ
دَابَا الخِيرْ يْجِي. . . دَابَا
دَابَا الخِيرْ يْجِي. . . دَابَا

3

اللّي جَا. . . عَمِّي الذِّيبْ
غْسَلْ، سْمَنْ-دَّا- وْخْلِيبْ
وْ شَلاَّ حَاجَهْ
غْنَمْ. . . فرُّوجْ. . . وْدْجَاجَهْ
وْزَادْ
فْ خِيراتْ السَّانيَهْ وْ الْوَادْ
وْ لَلْفَلاحْ
التّبَنْ وْ العْوَادْ.

مُرْثِيّةْ خلِيل وطْنُهْ

● نور الدين بندحو

حَلْفَتْ بْرَبّي وَرْبْ العْرْفَا وْ الرْكّصَاتْ
حتّى نكُولْهَا وِيلاَجَاتْ جَاتْ:
وَاشْ نُوْ الرْبِيعْ والرّغْدْ
شْمسْ الخْرِيفْ وْ الرْغْدْ
اللِّي يْنسيو شْحَالْ منْ طْفْلْ مَاتْ
وشْحَالْ منْ طْفْلْ زَادْ
فْعَامْ القْهْرَةْ وكْطِيعْ الريُوصْ بْحَالْ الحْصَادْ
فعَامْ التُّلْفَة، الرْغْدَ وْ الجْرَادْ
فعَامْ غْرْدْتْ مُو جِهَادْ.
حْلْفتْ بْرْبّى وَرْبْ العْرْفَاَ وْ النْدَّبَاتْ
حتّى نكُولْهَا وِيلاَ مْشَاتْ مْشَاتْ:
كولُو يَالعْرْبْ: يَا رْبْ لْطْفْ
جْمْعْ الكلْمَه والشْمْلْ، رَاهْ تْلْفْ،
بْصْحْ وَاشْ العْرِيفْ يْنْسى هْزّانْ الكتْفْ؟
فِي خَاطْرْ الخْواطْرْ، فِي خَاطْرْ العْرْفَا وْلْبّارْدِيَّه

فِي خَاطَرْ هَلِي وَلّي لِيَا، فِي خَاطَرْ اللّي مْشَاوْ
وْمَا وْلاَّوْ و خَاطَرْ اللّي جَاوْ وْخلاَّوْ:
الكَلْمَه، القَرْطَاسْ، لُكَرْطْ وْلُكَيَاصْ،
فِي خَاطر الضَّرْبَه إلاَ جَاتْ،
وَاشْ بْصَّحْ العَرِيفْ يْنْسى هَزّْ كتَافه؟
سْمَعْتْ الكَصبَه والكَلاَّلْ
قْلِّيلْ الهَدِيرْ، الزْغَارْتْ والبْنْدِيرْ
هَزِّيتْ كتَافِي
كَالُو لِي بْرْكَا، كْلْتْ صَحَّا
أَنَا مَا نْجَمْدْ مَاء، ما نوكْفْ رْمْلَه
بْصَحْ وَاشْ العَرِيفْ يْنْسى هَزْ كتَافَهْ؟
دَاكْ كْطْعْ وْرِيصْ وْرِيفْ
بْنَا فْكَلْبِي قْبْرُو و فْكَلْبُو بِير
هَازْ رَايْتْ سِيدي بُوسْعِيدْ
وْيكُولِّي بِينْ الضَرْبَة والضَرْبَه زِيدْ
الكَلْمَة فْفُمُّو جَمْرَ
وَانَا بِينْ لَحْلُوَّ وْلَمْرَّه
وَاشْ بْصَحْ الْعَرِيفْ يْنْسَى هَزْ كتَافَهْ
بِينْ الرْكْصَه والرْكْصَه تْمْشِي غْرَامَه وتْجِي غْرَامَه
وِينْ هْيَّ عْلاَمَاتْ رَامْ اللَّهْ وْسيدي بُوسْعِيدْ
وْلّي مَا كَادْ كِي يْدِيرْ يْزِيدْ،
وَاشْ بْصَحْ لَعْرِيفْ يْنْسَى هَزْ كتَافَهْ؟
فْسِيدِي يَحْيَى عْطِيتْكْ لَعَاهَدْ
وْسِيدِي مْعَافَا عْلِيًّا شَاهَدْ
حْلَفْتْ بْربِي عْمْرِي مَا نْغْدَرْ حَدْ
وَاشْ بْصَحْ لَعْرِيفْ يْنْسَى هَزْ كتَافَهْ؟
فْرَاسِي ضَرْبَه وْفْرَاسَكْ ضَرْبَه

وَاشْ ْحنَا صقُورَا وْلاَّ غرْبَّه،
وْحْدَة تْخطَى وْوْحْدَه تْصِيبْ
وْللِّي مَّه ْنعْجَا يَكْلَهْ الدّيبْ.
مَنْ الرْكَّادَه، مَنْ بُوعْرْفَه تْطْلَعْ العِيطَه
سْكْتُو البَنْدِيرْ، سْكْتُو الْغِيطَه
اللِّي جَيَّا مَاشِي هْدِيَّه:
مْرَا مَنْ سِيدِي مْلُوكْ لْسِيدِي مِيمُونْ مْعْطِيَّه.
هْزِّيتْ كْتَافِي كَالُو لِي بْرْكَا
بْصَحْ وَاشْ الْعْرِيفْ يْنْسَى هْزْ كْتَافُو
يْنْسَى دُوكْ اللِّي مَاتُو وْدُوكْ اللِّي تْلْفُو.

1988

ببليوغرافيا النصوص الزجلية المغربية المنشورة

(لائحة أولية)

• المهدي الودغيري

مدخل:

اود ان اشير في البداية إلى ما يلي:

-اصل هذا العمل -المشروع- ورقة كلفت بإنجازها من طرف المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب، وتقديمها في الملتقى الثاني للقصيدة الزجلية الحديث بالمغرب، المنظم في مكناس أواخر 91.

-اقصيت أثناء الجمع والإحصاء والتبويب بعض القصائد، إما لأن أصحابها لم يوقعوا بالأسماء الكاملة لهم، أو لأنها متداولة في الأشرطة فقط.

-حدّدتُ حقبة هذه الببليوغرافيا من 1970 إلى 1991، وذلك لأن الدكتور عباس الجراري ضمّن اطروحته المعروفة «الزجل في المغرب. القصيدة» دليلا بقصائد الزجل في المغرب، ونشرت الاطروحة سنة 1970، وكان من المنتظر ا ن ينشر بعدها الملحق- الدليل، ولذلك لم ارد أن أكرر ما يمكن أن يوجد في ذلك الدليل.

-وقع التركيز على المنشور من القصائد الزجلية في الجرائد والمجلات (خارج ما جمع في دواوين) حيث تم تجاوز كلمات الاغاني وكتابات بعض الزجالين الذين لم ينشروا قصائدهم مثل: شهرمان-محمد الدرهم- عبد العزيز الطاهري- باكو... وإغفال بعض الدواوين التي لم تنشر: (كان يا ما كان لإدريس المسناوي - حالة الطقس- عشق هو حتى مطلع الفجر.)

-كما تم إغفال النصوص الزجلية التي تؤثث أجناساً كتابية أخرى(مقالة، قصة، مسرحية، رواية...).

ولذلك وقع التركيز على الأزجال ابتداء من سنة 1970 كنصوص مستقلة أولا، ومنشورة ثانيا

بالإسم الكامل، وتم تبويب هذه البيليوغرافيا حسب الخطوات التالية:

الدواوين- الكتب- المقالات- النصوص.

واتمنى ان تتاح الفرصة مستقبلاً لتهيئ دليل شعراء الزجل لانني الغيت ما تضمنته الورقة الأصلية من معلومات عن بعض الزجالين وتجاربهم وتصوراتهم.

ولاشك أنه غابت عني- أو من تحت يدي- أشياء وتجارب وأسماء أثناء الإعداد، أو صدر ما جد في هذا الحقل الإبداعي كتابة ودراسة أثناء وبعد الإنجاز ما لم تتضمنه البيليوغرافيا، ولهذا فإن عذري هو أني نبهت في البداية إلى أن العمل هو مجرد مشروع قابل للتنقيح والتفصيل في المستقبل.

1- الدواوين

الديوان	الزجّال	تاريخ ومكان الصدور	
رياح . . . التي ستاتي	احمد لمسيّح	1976 - الرباط	
إخ	مصطفى ارزوزي	1980 - الدار البيضاء	
الحب صولة وجولة	حسن الوزاني	1982 - طنجة	
عاشق القمر	حسني الوزاني	1980 - تطوان	
مبروك عليك لملاك	حسني الوزاني	1988 - تطوان	بالستانسيل
بنت الحومة (أوبريت)	حسني الوزاني	1978 - تطوان	
ريح البلاد	أحمد جاوي	1983 - طنجة	
ميزان الاحزان	محمد المسناوي	1988 - الدار البيضاء	
مشموم	وحيد العمارتي	1986 - الرباط	
حوض النعناع	العربي باطما	1989 - الدار البيضاء	
تجربة	جمال الدين بنشقرون	1987 -؟	

2- الكتب

الكتاب	الكاتب	الصدور
الزجل في المغرب- القصيدة	عباس الجراري	1970- مطبعة الأمنية- الرباط
موشحات مغربية	عباس الجراري	1973- دار النشر المغربية- الدار البيضاء
في الإبداع الشعبي	عباس الجراري	1988- مطبعة المعارف- الرباط
أضواء على الموسيقى المغربية	صالح الشوفي	1977- مطبعة فضالة- المحمدية
نحو تفصيح العامية في الوطن العربي	عبد العزيز بنعبد الله	1972- مكتب تنسيق التعريب- الرباط
القصيدة الزجلية الحديثة في المغرب	حسن نجمي	1984- بحث لنيل الإجازة في الأدب العربي- الرباط
الأغنية الشعبية الجديدة (ظاهرة الغيوان)	حنون مبارك	1987-منشورات عيون- الدار البيضاء
سوسيولوجيا الأغنية (جيل جيلالة نموذجاً)	صابر بوغانم	1990- الدار البيضاء
الشعر الوطني في الأدب الشعبي المغربي (الملحون)	عبد الرحمان الملحوني	1990- دار الفرقان للنشر الحديث- الدار البيضاء
رباعيات نساء فاس	محمد الفاسي	1986-منشورات عيون- الدار البيضاء
معلمة الملحون	محمد الفاسي	

3- المقالات

الكاتب	العنوان	الصدور
احمدسهوم	البديع في الشعر الملحون	مجلة الفنون ع 4/3 دجنبر 74 يناير 75
أحمدلمسيح	الكتابة الزجلية ليست بديلا عن الفصحى	المحرر- يناير 77
عباس الجيراري	القصيدة الزجلية	ضمن كتاب (من وحي التراث) دار النشر المغربية-
نور الدين مرشيد	من أجل منهج علمي في دراسة الزجل بالمغرب	ملحق البيان الثقافي 14-15 أكتوبر 84.
(بلون توقيع)	مدخل إلى التراث المغربي (الزجل انقذ اللغة)	الاسبوع المغربي-84
حسن نجمي	ملاحظات حول التجربة الزجلية لاحمد لمسيح	ملحق الاتحاد الاشتراكي ع 77 ماي 85
مراد القادري	ملاحظات في قصيدة زجلية لاحمد لمسيح	الاتحاد الاشتراكي -10 شتنبر 85
عبد السلام الزروالي	مفهوم الزجل	ملحق الانباء- نونبر 84
مجلة السفير	الملحون أصالة و إبداع	ع. 3 يونيو 86
محمد الفاسي	أضواء على شعراء الملحون السلاويين	محاضرة نُشرت في جزأين -ملحق الميثاق الوطني- دجنبر 86
مراد القادري	الكتابة النقدية بين الشعر والواقع	الاتحاد الاشتراكي 6-2-89
المهدي الودغيري	الكلام المباح	الاتحاد الاشتراكي -شتنبر / 86
عبدالله ساعف	سيدي عبد الرحمان المجذوب أو الصوفية الشعبية	قراءة لكتاب أ. ل دويرمار- مجلة أبحاث ع 12/11 صيف 86
حسن نجمي	الكتابة الزجلية	الاتحاد الاشتراكي 86/9/2.
محمد أبو حميد	الاهزوجة والحوار ما بين تسغيرت والدير	ضمن أعمال الملتقى الأول لفنون الشاوية -طبع وزارة الثقافة -89 المحرر-80/10/24
مقري بدر	الرحلة إلى قمة المعاناة (في الذكرى 16 لرحيل بوجميع)	المحرر 11شتنبر 80
مقري بدر	معالم البطل الشعبي في الأغنية الغيوانية	
ادريس الحوزي	باعوث، جسدداخل جسد	الملحق الثقافي للاتحاد ش. ع 144 غشت 86.
ش. م	لمسيح أحمد في التجربة الأولى	المحرر- عدد 678-15 يوليوز 1976
محمد الحبيب الفرقاني	خواطر على هامش رياح... التي ستأتي	المحرر-عدد 693 - 01 غشت 1976
حسن نجمي	الفاعلية الشعرية والفاعلية السياسية في زجل أحمد لمسيح .	البلاغ المغربي-عدد 38-5 مارس 1983.

4

النصوص

الف

المبدع	القصيدة	المجلة	الجريدة	الملحق	النشر
احمد لمسيّح	آراسي وماداز عليك وباقي		المحرر		77/8/11
	المحذوب يخاطبكم		المحرر		77/9/14
	كوليني ياموكة، وما الطيور عافوني		المحرر		77/11/2
	الحيوط اللي ضركوك يريبو		المحرر		76/9/18
	ماية الميمة		المحرر		78/10/5
	الفراشة والبحر		المحرر		78/11/24
	آلمحاين آلفقايس آللي جيبو خاوي		المحرر		78/2/1
	لا تدوز عاري		المحرر		مارس 77
	بلغو سلامي رانا فريد		المحرر		مارس 79
	قطران بلادي ولا عسل بلادات الناس		المحرر		80/8/6
	ليلة القبض عليه	رصيف	المحرر		1989/4/3
	النار تولد الرماد		المحرر		4 ماي 77
	في البحر ذاكرتي		الاتحاد الاشتراكي	الثقافي	84/12/30
	العلاّمة في ميسور ولرض باقة تدور		البلاغ المغربي		82/2/25
	تحريك اليد في القيد		المحرر	الثقافي	80/3/16
	الطير الحر في بلاد قربالة	آقلام			ع /4/ أكتوبر 78
	كذا من قبّة تزار ومولاها في النار	آفاق			ع 8 /9-1988
	قنادل الحجر			الاتحاد. ش	ع 211 يناير 88
	فيك لا بارية			إ. ش	ع 122 مارس 86
	الخبال			إ. ش	ع 82 يونيو 85
	بلادي يالمزوقة من برا آش خبارك من الداخل		الديمقراطية العمالية		اعداد 34 الى 38 مارس/ابريل 80 مارس
	حريق الما			إ. ش	91
	شكون اطرز الماء؟			إ. ش	ع 354-23 يونيو 91
	ختي ولأت ضرتي			إ. ش	1 دجنبر 83
	فرحتي العدوة			إ. ش	83/12/27

ادريس المسناوي	فحص طبي مجاني		المحرر		23 ماي 79
	على من الكلام + الادوار		المحرر		79/4/19
	فصل العرس-صهيل الامواج-تفصل-تقدر أو ما تقدر- الكلمة		المحرر		29 ماي 79
	وطن الأرامل		المحرر		9 يونيو 79
	سورة من خريطة الفضايح		المحرر		80/10/28
	شهريات شاب لا يحتاج إلى تقديم		المحرر		4 مارس 80
	قصة الإنسان و الحق		المحرر		80/3/25
	الف. . .ياء		البلاغ المغربي		ع 93 نونبر 84
	رباعيات-خماسيات		ا.ش		14-15 شتنبر
	الممكن والمستحيل فافريقيا- الجنوبية		ا.ش		21 نونبر 85
	الحوار المفتوح		البلاغ المغربي		ع. 89. اكتوبر 84
	وعلاش اللاّ		انوال		ع 133 غشت 84
	الاطفال هما اللولين		انوال		ع 157 دجنبر 84
	خريطة الدموع		انوال		19 شتنبر 84
	النبش فالطرقان		ا.ش		16 فبراير 87
	جبل توبقال والشوفة المحدودة		ا.ش		25 شتنبر 85
	مقطع صغير من سمفونية ريفية		ا.ش		16 اكتوبر
	القضية		ا.ش		10 يوليوز 85
	حروف لحلال		انوال		86/11/10
	المعراج		المحرر		12 ماي 81
	لاماليف النيل		المحرر		16 يونيو 81
	الكديد على احبال القانون الجديد		المحرر		2 يونيو 81
	وريقة من كتاب الليل		ا.ش		13 يناير 88
احمد الجاري	صباح الخير ورباح		البيان		80/9/10
أسماد عبد الجواد	في لبنان بن البرهان		البيان		78/11/2

احمد الطيب العلج	بغداد		ا. ش		26 فبراير 91
احمد ناجم	حكاية الجيلالي			البيان الثقافي	10-11 فبراير 85
	جولة فسبع الابواب			ب. ث	28-29 / 4 / 85
	صغرات الراس			ب. ث	يوليوز 85
	خريف الشجرة			ب. ث	24 / 4 / 89
	خبر يدينا		البيان		1 / 6 / 86
	لخليل			ب. ث	13 / 6 / 88
	الدموع فحقك قليلة		البيان	ب. ث	18 / 4 / 88
	الوالد		البيان		يونيو 85
	ياويح من طفات عليه الشمعة وخلاتو				78/11/2
	معشوقي				92/1/13
	السارح				91/2/4
	بغينا السلم				91/3/11
	ايام بنت ايام				ع. 23 /18 نونبر 91
ابراهيم بوحقية	انتوما آش		ا. ش		14 غشت 89
	مللي كان		ا. ش		30 ماي 88
	العرس		ا. ش		3 مارس 88
	صوت الحرية		ا. س		26 غشت 89
	الف خسارة يا قراية		ا. س		28 دجنبر 88
	اسمع حديثي		ا. س		14 يوليوز 88
	وليمة رجعات		ا. س		1988
	انت		ا. س		16 ماي 90
	حكاية مغترب		ا. س		9 يناير 88
	عفاكم ما بغيت سهرة		ا. س		1989

اسماعيل الحلوتي	من تداعيات مواطن بسيط المكتاب الكسكاس الصبر تايدير الدبر		ا . س ا . س ا . س		18 شتنبر 85 18 اكتوبر 85 24 اكتوبر 85 12 نونبر 85
احمد رفيق الوادي	صورة من الحياة		البيان		78/12/5
ابراهيم يقين	عيطون وعيطونة منانة		ا . ش ا . ش		شتنبر 86 27 فبراير 89
آيت مروس عبد العزيز	صلاة الجنازة على التلفزة		ا . ش		88/4/18
انوار سعيد	الجمال		ا . ش		6 غشت 85
ابن الاثير عبده	هزيت اقدامي		المحرر		24 مارس 81

باء

بوادلي اسماعيل	خماسيات البشواف		المحرر		18 فبراير 77
برشيد احمد	المكتوب		ا . ش		12 يوليوز 85
بريك محمد بلقايد	يا المسافر		الايام		يوليوز 88
بعير أحمد			البيان		84/5/4

تاء	توفيقي بلعيد	حكاية مواطن بسيط بطاقة مهاجر			بيان اليوم الثقافي	ع. 25 91/12/9
حاء	حسن المفتي	كلمة + انطفاء	مجلة أنفاس		المحرر الثقافي	4 دجنبر 74
		طفولة				ع 12 1968
		صمت الغنم		المحرر		نونبر 74
		الكلمة		المصير		22 شتنبر 78
		صلاة عشق لبلادي		المصير		ع 1 غشت 78
		الشاعر		المصير		ع 6 15 شتنبر 78
		الشاعر وبداية الغيث		المصير		ع 8 شتنبر 78
		الشاعر والبحث عن الآتي		المصير		ع 11 78/10/20
				المصير		ع 6-9 أكتوبر 78
	حفيظ الامراني	من تحت التراب تنبت سمفونية		البيان		82-2-12
		بوجميع		البيان		84-11-2
		النهر		ا.ش		1983
		السفينة			البيان الثقافي	84/10/29-28
		القلب فالكف	مجلة			88/2/27
		قبس الجواري	الصاحب	البيان		
		عن حبيل لحبيل		البيان		
		الانسان / النخلة		أنس		ع 2 9 غشت 90
		تسلم عيونك يا زرقاء اليمامة			ب. ث	
		إكسير الحياة				ع 2 يونيو 84
		تذكار الخمس سنين	السؤال	البيان		1985
		الربيع الشهيد		البيان		85/5/3
		عاشق بهية		البيان		86/1/8
		معالم وشم		البيان		85/12/12

	سيزيف العربي		البيان	ب.ث	85/2/13
	شمعة		البيان		85/11/18
	عمي ابراهيم		البيان		85/6/14
	القلب الأخضر		البيان		84/11/29
	نوال		البيان		85/8/11
	المخاض		البيان		82/1/20
	عروسة البحر		البيان		1982
	الغابة		البيان		85/11/25
	العترة		البيان		86/5/21
	سندباد شهرزاد، وحكايات آخر رحلة	مجلة السفير			
	ايلول الثوب الأسود		البيان		82/7/19
	الثمرة والديجور		البيان		85/9/25
	أمطار الفرح الآتي		البيان		86/7/20
	الصور المسلولة والسواعد المشلولة		البيان		85/6/27
	فوق الاغتيال		البيان		85/10/29
	شاعر		البيان		85/7/13
	جاي مع الفجر		البيان		85/11/12
	اليد العملاقة		البيان		85/9/16- 15
	الخيمة		البيان		85/12/17
	مرثية اللحن الضائع		البيان		85/5/21
	الطلقة الشرعية		البيان		85/7/4
	المحطة		البيان		84/12/11
	المولود العاشق		البيان		82/7/1
حكم الله عبد الإله	تعانوا الكفار		ا.ش		فبراير 91
حسني الوزاني	أفراح وبشاير		الأيام		22 يوليوز

	حمودة محمد	الحركة		المحرر		12 نونبر 77
	حسن اميلي	وصفوك يابلادي		ا. ش		1988
	حافصي محمد نجيب	الزهرة اليتيمة		ا. ش		13 غشت 85
	حسن مختار	لاءات الرفض الحمر			البيان ث	15-16 / 10 / 78
خاء	خالد كشورة	شكون بغى يرتاح؟ تاريخ ميلادي		ا. ش ا. ش		2 يوليوز 85 9 يوليوز 85
	الخنبوبي نجيب	الخاتم+ الغول		ا. ش		14 أبريل 89
سين	السعيد الصديقي	رباعيات . .		الميثاق الوطني		سنوات السبعينات
شين	الشيخ علي التلمساني	الباسبور الأخضر		أنوال		17 يوليوز 86 (نقلها الباحث ادريس كرم من شريط اشتراه بالصدفة من الأسواق سنة 83 .
صاد	صبري أحمد	كلام الى رفيقي الذي لم يمت لأنه مازال لم يدفن		المحرر		7 شتنبر 77
	الصباح محمد	الله يجيبنا فالصواب		الأيام		يوليوز 88
	صالح الطويل	رامبوش		الخضراء		ع 48 أبريل 91
	الصبار محمد	لعراسية الرحالة صبرا المالحة في الدم سارحة		الطريق المسار المسار		ع 7 و 8 / ماي 89 ع 36 / 2 يوليوز 86 1988

عين

عبد الحق فضيلي	آش كال المجذوب		البيان		81/3/14
عبد اللطيف ينيحى	الدومي قراطي		المحرر		11 نونبر 76
	سيدي عبد الرحمان المجذوب		المحرر		3 يوليوز 76
	المسامحة		المحرر		24 شتنبر 76
	كلمات بسيطة منشورة على قبر عمر		المحرر		25 دجنبر 76
	مرثية المشهد		المحرر		مارس 76
	اصعابت علي القصايد		المحرر		يوليوز 78
	ولبد الصبانة				12 ابريل 78
	اشجار التوت		المحرر		3 فبراير 79
	يا المهموم		المحرر		31 اكتوبر 78
	اوكازيون		المحرر		6 دجنبر 78
	ثلاثة وضامة		المحرر	ملحق ا.ش	20 ماي 89
	عمي امبارك		المحرر		29 دجنبر 78
	الناس اللي فوق		ا.ش		14 اكتوبر 78
	ما بقى ما يتقال				88/3/29
	سراق الزيت			ملحق ا.ش	ع 351- يونيو 91
	لسان الطير		الخضراء		ع-43 91/3/22
	الكلام والذل		الخضراء		فبراير 91
عيسى بقلول الحياني	القضية		ا.ش		1991
	العيوط		ا.ش		15 يوليوز 91
	شي نقطات على حروف البسالة		ا.ش		1 يوليوز 91
	السلامة يا مولانا		ا.ش		1991
	عنداك ليدام يا مدام		ا.ش		22 يوليوز 91
	ايها الراقد تحت التراب		ا.ش		20 ماي 91
	الشوافة		ا.ش		91/12/30

	على من اللوما		ا. ش		1991
	ما حشموش من بوطربوش		ا. ش		1991
	جنان السبيل		الخضراء		ع 84 يناير 92
عبد الفتاح بنزاكور	الشغل حكايتو حكاية		ا. ش		91/12/23
عبد الرحيم دينية	محاين مساس		ا. ش		27 غشت 85
العربي فاطما	زفرة فوق الرمال		المحرر		14 نونبر 79
	مملوك العذاب	المهرجان			ع 2 - 1983
	العقل الهارب				26–27 ابريل 87
	مضايف لحزان				1990
	نار عربية		الأيام		فبراير 91
	مجروح فلغربة	الاسبوع المغربي			24 غشت 84
عبد اللطيف الحمري	المهموم		ا. ش		7 دجنبر 85
	الوزيعة		ا. ش		17 دجنبر 85
	ازمان القهرة		ا. ش		17 شتنبر 85
	لجراح		ا. ش		3 يوليوز 85
	الصخرة		ا. ش		18 يوليوز 85
	النواح		ا. ش		3 غشت 85
	لقراية والبطالة				4 شتنبر 85
عنقا الادريسي	المكتاب		المحرر		4 نونبر
ع. القباج	الخو		البيان		84/1/13

دال	دو الكيفيل بوشعيب	وطني		ا.ش		85/8/31
		السارح		ا.ش		22 يوليوز 85
		الوطبيس		ا.ش		25-6-85
		البنك الدولي		أنوال		19-7-84
راء	رضوان افندي	افريقيا الكبيرة		ا.ش		19 نونبر 85
		البناية		المحرر		1 نونبر 77
		ولد البلاد		المحرر		15 نونبر 77
		العيد الكبير		المحرر		20 اكتوبر 77
		لكنازة		الطريق		ع 24 اكتوبر 89
لام	لمسيح محمد	عن الغراب والشمس		ا.ش		2 يناير 89
		نخلة وعرس		ا.ش		5 نونبر 90
		مجانين الحجارة + في البحر برود		ا.ش		يونيو 89
	لغرامي محمد	بدون عنوان		ا.ش		85/12/5
ميم	المحجوب الغريب	راس المال		المسار		ع 45/25 اكتوبر 86
		صيف الغريب		الطريق		ع 18 يوليوز 89
	محمد موتنا	سؤال في الإعراب		ا.ش		11 يوليوز 90
		مول السنتير لحزين		ا.ش		16 يناير 89
		موسم لولدة		ا.ش		20 ماي 91
		طيحة الجمال، وقفة بغداد		ا.ش		18 نونبر 91
		باقي فالكلب سنتير		ا.ش		1991
	مصطفى بغداد	المخدوعة	استديو			ع 6 يوليوز -غشت 88

محمد بنعمر	القطار يتحدث		البلاغ المغربي		1985
محمد غيبة الحمري	الكراب		المحرر		أبريل 78
المفضل عبد الهادي	فلسطين		ا. ش		9 غشت 85
	القهرة		ا. ش		30 يوليوز 85
المتوكل مصطفى الساحلي	فاين مكتاب		ا. ش		20 يناير 87
محمد الباتولي	كان يا ما كان			الميثاق الوطني	30 دجنبر 85
	مونبرناس		ا. ش		3 يوليوز 88
	خربوشة		المنتدى		دجنبر 90
محمد آيت الحلوي	نصيحة		ا. ش		16 يناير 89
محمد بنعيسى.	جكلين «مينة»		ا. ش	الملحق الأسبوعي ا.ش	12 يونيو 87
	حجو		ا. ش		13 غشت 87
	الرثم بدمعة أو سيراح		ا. ش		14 يوليوز 87
	اللواية		ا. ش		20 يونيو 89
	الوغرة		ا. ش		24 فبراير 88
	خيي واش نسيت		ا. ش		28 فبراير 89
	عباس		ا. ش		16 غشت 88
	يامنة				13 أبريل 89
	المسخ			ا. ش	يناير 91
	تاكمة			ب. ث	13-14/7/86
محمد عزاز	رعدة السبعين		المحرر		23 شتنبر 77

	سال البير عن السانية		البيان		12/11 نونبر 78
محمد بوعلام	شهادة من ماسح أحذية			الملحق الأسبوعي	20 غشت
المهدي الودغيري	القدس		فلسطين		ع 101 شتنبر 1970
	الفدائي		فلسطين		أكتوبر 70
	كُنْ رياضي		الرياضي		شتنبر 70
	يا الغايب ع البلاد	بريد المغرب			1973
	رايح		الديمقراطية العمالية		ع 32 فبراير 80
	انا والزلط		ا. ش		ماي 83
	وطن الرياضيين		الهدف الرياضي		يونيو 83
	ما بين يوم وليلة		ا. ش		ماي 83
	عمر الرابع		ا. ش		دجنبر 84
	ميكا		ا. ش		ماي 83
	الكلمة				أكتوبر 84
	الوراقة	الرائد			1985
	زوج عوام			الملحقالأسبوعي	دجنبر 89
	قالت الصواريخ		ا. ش		فبراير 91
	يا الغادي فالقطار			الملحقالأسبوعي	1 شتنبر 90
	ناقوس الحمراء		ا. ش		يونيو 89
	الله أكبر		ا. ش		مارس 91
	اللطمة		ا. ش		ع 10-25 ماي 83
	النحلة		ا. ش		ع 3-17 ماي 83
	الكرفي		ا. ش		2ماي 85
	الدولة علات				4 فبراير 89
	الغبينة		ا. ش		26 أبريل 85
	هذا ماشي معقول			الملحقالاسبوعي	1990

	الحرف التايه		ا. ش		ع 4 18 ماي 83
	المسرح البلدي		ا. ش		19 يونيو 84
	دقة النيف		ا. ش		14 يونيو 84
	فين المضمون		ا. ش		8 يونيو 84
	الفكرون		الديمقراطية العمالية		1988
مراد القادري	السيرور		ا. ش		24 يوليوز 85
	الادارة		ا. ش		26 يوليوز 85
	المركب		ا. ش		20 غشت 85
	ولد الكاشو ما ينسى ناسو		ا. ش		85/8/11
	الشوماج		ا. ش		88/9/19
	قصيدة			ملحق ا. ش	ع 259-8 يناير 89
	السمورف		ا. ش		1986
	الفقيه		ا. ش		شتنبر 87
	الشاعر والكلمة		ا. ش		غشت 86
	حوار		ا. ش		أكتوبر 86
	بغداد الشيخ الجيلالي		الخضراء+ ا. ش		مارس 91
	الحجر		ا. ش		ماي / 91
	يمكن		ا. ش		91/1/7
	لنا. . . لكم		ا. ش		25 يوليوز 88
	جحا		ا. ش		7 أبريل 87
	صديقان		ا. ش		16 يناير 89
ماجد محمد	عام الطفل		البيان		78/11/8
	حافظوا على الإنسان		البيان		80/12/20
	عيد الأضحى		البيان		80/2/19
	الدخول المدرسي		البيان		80/9/26

		ضاع المسكين يا خسارة		البيان		14 -80/9/15
		اليوم الخبز ما بقى ساهل		البيان	ب . ث	80/9/17
		واش باغيا فلاح؟		البيان		80/9/18
		الوحدة طريق الانتصار		البيان		80/9/19
		الجفاف		البيان		81/3/26
		الطرد عار وحرام		البيان		81/1/2-1
		اوقفوا هذه الأفلام		البيان		81/2/5
		النقل العمومي		البيان		81/2/11
		اللي لاحك لوحو		البيان		89/8/22
نون	ناجي محمد	عنق الحمالة-عنق الشريط وصية بين لوحايل		البيان البيان الطريق		22 نونبر 89 89-1-9 ع 13 / يونيو 89
	نور الدين برشيد	بيروت تبريحة			البيان الثقافي البيان الثقافي	84-11/5-4 86/10/20-19
	نور الدين بندحو	مرثية خليل وطنه		ا . ش		19غشت 88
	النجار محمد	التوكيفة		ا . ش		20 غشت 85
واو	الوصاف محمد	لا راحة في الدنيا			البيان الثقافي	دجنبر 90
	وحيد محمد	ليام		المسار		1988
	وطاش محمد	انشودة الساقي انشودة المقراج		الخضراء الخضراء		ع 57 30 يونيو 1991 ع 81- 15 دجنبر 1991

هاء	الهوني ادريس	ريح السمورف		ا. ش		17 يوليوز 85
	هشام مصطفى	الماء يحاور نفسه		المحرر		25 أكتوبر 77
	الهمص الحسن	رمز الرفاكة		البيان		2 / 4 / 81
ياء	يونس شكري	تعلموا يا الحجامة		ا. ش		15 غشت 85
		المسكين		ا. ش		23 غشت 85
		المطرود		ا. ش		24 شتنبر 85
		عمر الشهيد		ا. ش		17 دجنبر 85
		ملواد لهيه+ الكافلة		ا. ش		12 غشت 86
		اقلام + فرحة+ منذ الف عام		ا. ش		3 دجنبر 85
		شمس الإنسان		ا. ش		أبريل 86
	يسير محمد	افعل شيطانك	المهرجان			ع 1- 1983

الشخش

• الميلودي شغموم

لا احب الجمال. لكني احب الجمل المسمى «الشخش». والشخش في لغة «الشاوية» قد تكون تحريفا «للشخص»، وربما تكون مرادفا للشخصية، ما دامت تعني المقدام، الصلب، الحر، الخ. . .

و «الشخش» بهذا المعنى قد يراد منها «الجمل ذو الشخصية» كما في قولنا «رجل ذو شخصية». . .

لقد كان «الشخش» ذا شخصية بالفعل. لذلك كنت أحبه. سأقول في أي شيء كانت تتجلى هذه الشخصية. غير أني لم أكن أحبه لهذا السبب وحده. لقد كان الشخش كذلك صديقي ورفيقي والمتواطئ معي أنا وأمي.

ولن أستطيع أن افسر هذا الأمر قبل أن أشرح لماذا لم أكن أحب الجمال: إن سهل «الشاوية» الممتد بين الجبل والبحر، والذي لا تكسر امتداده إلا بعض التلال الصغيرة، لا يحتاج إلى حيوان بعينه من هذه الحيوانات التي تستعمل كثيراً من طرف الإنسان، ثم إن كثرة الزرع والنبات قد تكون لصالح الخيل والحمير والبغال، وقد كانت كثيرة حقا في «الشاوية»، بل إنني أتحدث عن وقت دخول السيارات والشاحنات إلى «الشاوية»!.

لذلك لم أكن أفهم وجود هذا العدد الكبير من الجمال التي اقترن وجودها في مخيلتي وذاكرتي بالصحراء والمسافات الرملية الطويلة، باسرار التيه التي لا تعرفها «الشاوية». . .

وعلى ذكر الأسرار فإنه لم يكن في رأسي سوى لغزين لم أجد لهما حلا، ولو متخيلا: الجمال في «الشاوية والنساء» (وقد يأتي ذكر هؤلاء)! إني لا أحب لحم الجمل وأكره أولئك الذين يتغنون

بلذته. إن الجمل في «الشاوية» رمز للاغتراب، قد يشبه أولئك الذين رحلوا منها إلى البلدان السكندنافية! لكنه بكل تأكيد، يشبه والدي الذي جاء من «سوس»، في سن الثامنة، إلى الشاوية لا ليمارس التجارة وإنما لتمارس عليه أبشع أنواع الاستغلال، لينتقل من وضع السيد إلى وضع العبد، «الخماس»، (قد أروي حكاية الاغتراب هذه في حينها). أعود إلى الجمال.

كنا نسمع حكايات كثيرة عن الجمال: إن الجمال مثال الحقد والثأر. إنه لا يحب أن يضرب، أن يظلم وإذا حدث هذا فإنه يتحين الفرصة لينفرد بالضارب ولا يتركه إلا بعد أن يقتله. وقد كنا نعرف قصصا كثيرة من هذا النوع نتبادلها فيما بيننا، وكان الكثيرون منا يعرفون قبور أشخاص انتقمت منهم جمال وأماكن تم فيها انتقام الجمال من أناس معروفين، في البادية لا يستطيع الإنسان أن يعاشر، بله أن يحب، الحيوانات التي لا يأمن لها، مثله في هذا مثل هذه الحيوانات نفسها.

لكنني لم أشاهد واقعة من هذا النوع إلا مرة واحدة... «الركادة»، عاصمة «المعاريف» ومركز القيادة، مدينة صغيرة يحيط بها، ككل المدن القديمة، سور عظيم من التراب؛ لنأخذ مستطيلين ولنجعلهما يتقاطعان بحيث يكون عرضا أحدهما في اتجاه المشرق والمغرب وعرضا الآخر في اتجاه الجنوب والشمال. ناتج هذه العملية أربعة مستطيلات في الجهات الأربع ومربع في الوسط يوصل ما بينها. لنحذف المستطيل الذي يوجد في الجنوب لكي نحصل على «الركادة»، من المربع تتشكل مرافق القيادة، الخاصة منها والعامة. المستطيل الشرقي هو الساحة العامل للمدينة. في المستطيل الغربي يوجد «الروى» وفي المستطيل الشمالي توجد «السانية» والحديقة التي هي في ذات الوقت متنزه دار «المخزن» وبستانه ومبقلته. على طول الأسوار، وفي الزوايا تشكلت بيوت الخماسين والمياومين في صورة خيام ونوايل وبيوت من طين وتبن...

كان بيتنا -شرفة من طين ونوالة- يوجد بين «الروى» والحديقة ملتصقا بالركن الشمالي «للروى». وكان هذا الأخير نظيفا وفسيحا ظليلا صيفاً ودافئا شتاء، لذلك كثيرا ما كنت ألعب فيه مع أختي. أنا الآن في سن السادسة وهي في الثالثة. لا أذكر أني لعبت، ولو مرة، مع أخي البكر ولا مع غيره من إخوتي الأصغر مني. لا أذكر أصدقاء لي في تلك السن. لا أذكر أني لعبت كثيرا في طفولتي، أذكر، مع ذلك، أني خلال المرات القليلة التي لعبت فيها، كنت ألعب مع أختي. هي تلعب «مالة» أو تلهو بعرائس من صنع يديها وأنا «بدراجات» من صنع يدي. لا نلعب معا. هي تلعب وحدها وأنا وحدي. لكن المسافة قريبة بيننا رغم أننا مستقلان، كل واحد يعتمد على نفسه!...

وذات مرة كنا نلعب كالعادة فإذا بي أسمع صراخ أختي حادا وبائسا صاعدا نحو عنان السماء. في برهة رأيت طيف أختي في قلب الشمس ملفعا بالغبار. كانت الجمال هائجة تهرول نحو باب الروى! أنا كنت على بعد أقل من متر من الباب. التصقت بنصف جسمي بالسور بينما كان نصفي

الآخر بالباب، ثلاثون جملا تخرج دفعة واحدة، تعبر وكأنها الصاعقة لتنتشر، لتجري هائمة وكأنها جنت، سعرت! لم أفهم شيئا مما جرى: لماذا هاجت الجمال بذلك الشكل!؟ إن هذه الواقعة مطابقة تماما لمثيلاتها التي تروى في قصص حقد وثار الجمال: الجمل هادئ، عاد تماما، وفجأة يهجم على صاحبه! كذلك الإنسان أحيانا كثيرة في الشاوية: هادئ، مسالم، ودود. . . وفجأة ينفجر عنفا، إما بكاء أو ضحكا، إما حدادا أو حنينا، إما صلاة أو فروسية. . . ما أكثر مظاهر العنف في هذه الناحية خاصة عندما ستتسع مدينتها: الدارالبيضاء!. .

غطى الغبار «الروى» وحجب أشعة الشمس وتحولت الجمال إلى كائنات خرافية، إلى شياطين. ومن المكان الذي يقتسم فيه السور والباب جسدي رأيت أختي تهب مذعورة وعرائسها بين ذراعيها. في تلك اللحظة التي استوت فيها واقفة حملتها القائمتان الأماميتان لجمل كان وسط مقدمة الجمال ورمت بها نحو السماء. في الوقت الذي كانت فيه الشمس تجذب أختي نحوها كانت عرائسها الثلاث ترتفع في اتجاهات مختلفة حتى خلت أن صوتها الحاد اليائس قد انقسم إلى أربعة أصوات. . . أنها قد انقسمت إلى أربعة أجزاء!. . . استحال التمييز بينها وبين عرائسها كما استحال التمييز بين الغبار وأشعة الشمس في ذلك العصر الصيفي، بين الجمال والعفاريت. . .

لا أقدر على تصوير هذه اللحظة الرهيبة، في طفولتي كاملة لم أشعر بها إلا ثلاث مرات: أولا ليلة ضبطتني أمي ملتصقا ببنت خالتي في النوالة في غفلة تامة عن الطعام الذي كلفنا بمراقبته، كانت بين اللحظة التي وقع فيها بصر أمي علي وبين نزول يدها اليسرى على رأسي: استيقظت بعد غيبوبة دامت رمشة عين لأجد بنت خالتي فاغرة فاها وهي تنظر إلي! الثانية، يوم ذهبت مع والدتي إلى سوق «ابن احمد» مباشرة بعد نفي المغفور له محمد الخامس: انفجرت أربع قنابل في أماكن مختلفة فإذا بالسوق تقفر قبل أن يرتد إلي طرفي من الجهات الأربع وإذا بأمي تنظر إلي فاغرة فاها وكأنها لم تصدق باننا وحدنا في السوق وباننا ما زلنا حيين!.

في تلك اللحظة التي خلفت فيها زوبعة الغبار وأشعة الشمس والأرجل الخرافية جسد أختي كان فمي مفتوحا على مصراعيه وحين اقتربت من الصبية وجدت فاها شبه مغلوق، يابسا وأزرق.

لم تمت البنت، لكن صلبها كان قد كسر وستحمل آثار هذا الكسر طيلة حياتها. إنني كلما رأيتها تمشي، وهي تدفع بطنها، حضرتني تلك الصورة: الزلزال كما ساعرفه فيما بعد. . .

غير أني كلما ذكرت الزلزال تذكرت الجمال كذلك وهي تتحول إلى عفاريت: عنف باطني، من بعيد لا يدرك، يصعد تدريجيا من ذاته لينفجر فجاة فيقتل، يترك وراءه ذكريات لا تمحى، يطبع ذاكرة لا تفهم، ذاكرة لا تستسيغ الظلم ولا المصادفة العمياء. . . الجمال هي هذه المصادفة العمياء!

أما «الشخش» فهو المصادفة البصيرة!

منذ تعرضت أختي لتلك الحادثة وأنا شديد الخوف والحذر من الجمال. ولقد انتهيت إلى الربط

بيها وبين الكائنات الخرافية. أبشع الكائنات. لذلك ربما عندما رايت الحوت لأول مرة تذكرت صورة الجمال، وعندما رايت صورة الديناصور لأول مرة تذكرت الجمال. الجمل كالديناصور كان ينبغي أن ينقرض عندما ظهر الحصان والحمار والبغل، أن يصبح مجرد حكاية في «الشاوية» مجرد خرافة، أما ان يكون خرافة وواقعا في نفس الوقت فهذا ما لم يكن يستسيغه عقلي. . . إننا نحيي الكائنات الخرافية، كائنات القصص، ونعاشرها في الظلام أو في الأحلام، نخاف منها أو نأنس، لكن أن تكون حية بهذا الشكل الخرافي وتفرض نفسها علينا ليل نهار. . . البيت مجاور «للروى». . . «والروى» نظيف نسبيا، وظليل صيفا ساخن شتاء. . . الروى فسيح وممنوع على بقية الأطفال!.

إنني أراقب الجمال بعين ودراجتي بعين ولا تفوتني، عندما أكون والجمال في «الروى»، لا صغيرة ولا كبيرة من حركات الجمل الذي تسبب في كسر أختي. إنه جمل بشع، وبره أبيض قصير تتخلله نقط سوداء أهمها تلك الموجودة في جبهته بين الأذنين. لكنه كثير الزهو بنفسه، يتحرك بخيلاء وينظر إلى الجمال الأخرى والناس نظرة ازدراء ويتقدم القطيع على الدوام، القطيع كله يتحرك أو يتوقف حسب الإيقاع الذي يفرضه هذا الجمل «السلكوط» ولقد رايته مرات عديدة يعارك جمالا وكانه أفعى عظيمة تحيط مقدمتها بعنق العدو ولا تتركه إلا بعد أن يكون قد أشرف على الموت. أما إذا عاود الكرة من جديد فإنها لا تتركه إلا بعد أن يفارق الحياة!. . .

صرت على يقين من أنه السيد، الآمر والناهي في القطيع إلى أن شاهدت المعركة بينه وبين الشخش. كان هذا الأخير أصغر منه سنا، شابا بالمقارنة مع «السلكوط» الذي اكتمل تطوره، وكان الشخش على العكس تماما من «السلكوط» هادئا، وديعا فاترا ولا مباليا، يسير في المؤخرة، متميزا بلون وبره الأسود وعينيه الذابلتين. ولقد تمكنت منه هذه الصفات أكثر عندما بدأ يلازم الناقة «أم عمامة» إذ كان واضحا أنه يتودد إليها في تواضح جم. في البدء، خلال أسبوع تقريبا، أظهرت «أم عمامة» نوعا من اللا مبالاة، ثم بدأت تظهر نفورا بدا لي مصطنعا، مجرد اختبار لعواطف وشخصية الشخش. آنئذ ازداد تعلق الشخش بها فايقنت أنه سيفوز وبان القطيع سيزدان بجمال سود تكسر رتابة البياض وتحفظ الشخش من «العين». عند هذه المرحلة اخذ «السلكوط» يتدخل زاجرا أو متوعدا ودائما محتقراً. لقد شاهدت مرات عديدة الشخش يبتعد عن أم عمامة في انتظار ان يهدأ السلكوط إلى درجة أني صرت أتصور المشهد من غير أن أتابعه: الشخش يتودد إلى أم عمامة، السلكوط يتدخل ليطرده، الشخش يتبعد عن أم عمامة، السلكوط يعود إلى مركز السيد في القطيع، الشخش يعود إلى التودد إلى أم عمامة. . . غير اني فوجئت في إحدى المرات بصوت السلكوط يزداد عنفا، فلما نظرت إليه رايت الشرر يتطاير من عينيه مصحوبا باللعاب والرُّغام بينما الشخش واقف أمامه، وقد وضع راسه على عنق أم عمامة وكانه ابنها! كان الشخش وديعا ذابل العينين ولم تتحرك أم عمامة من مكانها بالرغم من أنها كانت تنظر إلى السماء. . .

لقد شاهدت السلكوط مرارا عديدة يتحول إلى مارد، لكن مع مردة من نوعه، أما وقد تحول إلى مارد مع جمل من نوع الشخش فإنني قد ازددت احتقارا له. . . إني أعرف كيف يظل يطيل عنقه قبل أن يلفه حول عنق عدوه وقد تصورت أنذاك أن التصاق رأس الشخش بعنق أم عمامة قد يحميه من الموت. لكن الشخش فصل راسه عن عنق أم عمامة في اللحظة التي بدأ عنق السلكوط يمتد نحوه، بسرعة فائقة التقى الرأسان وأخذتا تتصادمان وكأنهما هراوتان أو مطرقتان بينما أم عمامة واقفة لا تتحرك وعيناها إلى السماء، حينئذ أدركت أن الشخش قد أرغم السلكوط على اللاقتتال بسلاح لا يتقنه وتصورت أن أب الشخش قد يكون ثورا أسود اللون أو أي حيوان من الحيوانات ذوات القرون. . . أي شيء إلا أن يكون جملا!

في هذه الطفولة المتوحشة عاينت معارك طويلة بين «سلاكط» أو «شخوشة»، بين حيوانات، بين السلكوط وجمال أخرى. . . بعضها كان يطول يوما أو أسبوعا أو شهرا. . . منها ما دام أكثر من عام!. . .

أما هذه المعركة بين الشخش والسلكوط فإنها لم تدم أكثر من ساعة. . . ساعة وتهاوى السلكوط ملطخا بدمائه! حينئذ، والشخش لا يزال يضرب الهواء برأسه وكأنه يصارع الجن، اقتربت منه أم عمامة وأخذت تتشمم رائحته، إلى أن هدأ فبدأت تلحس الدم من عنقه ورأسه. . . وعرف الجميع ما فعله الشخش في السلكوط فقالوا عنه: شخش واش من شخش!

لقد انتقم الشخش لأختي فأحببته. إلا أنه فقد بصره في هذه المعركة فعطفت عليه وصرت أكمل علفه من زاد البيت أو مما أقدر على جمعه أو شرائه بنفسي إلى أن جاء والدي ذات ليلة ليخبرنا بأن القائد أمر بأن يذبح الشخش ويوزع لحمه على الخماسة. . . تحكي والدتي عن تلك الليلة قائلة بأني لم أكف عن البكاء وأنهم بحثوا عني بعيد الفجر فلم يجدوني. وأنا لا أذكر من هذه الليلة إلا صباحها إذ رأيت طفلا يشبهني ينتظر أن يفرغ القائد من صلاة الفجر ليتقدم إليه مادا يده بريال سرقه من أمه والقائد في حيرة من أمره:

- ماذا تريد!؟ ابن من هذا!؟ من تركه يدخل؟!

والطفل يهذي:

- هذا ثمن الشخش، بعه لي. . خذ!

ولما عرف القائد أن الطفل ابن محماد الشلح وأن الشخش اسم جمل فقد بصره في معركة ضد جمل آخر من أجل الفوز بود ناقة، وأنه كان أمر بذبحه، أخذ الريال من الطفل ورد عليه نصف ريال قائلا:

- حلال عليك، حرام على الخماسة!

هكذا أنقذ الطفل الجمل . . .

لكني حين عدت إلى البيت أجر الشخش ورائي كان الخبر قد سبقني وكانت أمي ترعد وتزبد :

– ولد القايد . . بوك . . ابقى ليك غير الجمل . . . واش غادي توكلوا!؟ . . . سير إدي علي المصيبة ولا نقتلك أنت وإياها!

كان الحل سهلا وصعبا في الآن نفسه : إقناع الوالدة بان الشخش يمكن ان يستعمل في حمل الماء وأن يركب لزيارة أهلها، المشتتين في القبائل . . . من أجل ذلك تكلفت بامور السقاية في البيت وجمع «الحشيش» للبقرة والثور إلى ان اقتنع الجميع باني لم أرتكب حماقة، إلى أن صار الشخش أعز أفراد العائلة علي . . .

لم تتوقف علاقتي بالشخش عند حد استعماله للسخرة والتنقل . . . كنت أمتطيه لنتنزه ساعات طويلة . . . ولقد صار يعرف العديد من الحكايات التي كنت أختلقها من أجله . . . كم قصصت عليه حكاية أيوب! . . . كم قرات عليه سورة يوسف وقصة سيدنا محمد وما لاقاه من محن مع أهله بمكة حتى تصورت أنه يحفظها عن ظهر قلب!

ومع ذلك فإن صحبتي للشخش مدينة، بالأساس، إلى عاملين آخرين لا يستطيع أن يمحوهما الزمن : أولا، بسبب التفكير في وضع الشخش، بصفة خاصة، والجمال بصفة عامة، بالشاوية، فهمت محاولات أمي اليائسة في إقناع والدي بالهجرة إلى درجة أنني لم أتردد في محاولة إقناعها بدوري بحتمية ان نهاجر، أنا وهي وإخوتي الصغار، وان نترك أبي وأخي البكر هناك. اذكر صورة هذه الهجرة وكأنها بنت البارحة : طفل في الثامنة يقود جملا محملا بما لا يتصور من الأثقال بغل يحمل أختي وبعض الاواني، حمار يحمل أخوي، وأمي وراء الحمار تسير بخطى ثابتة، لكنها لا تكف عن البكاء! عندما استقررنا في البيت الذي اشترته الوالدة قبل أن تفكر في إقناع والدي بالهجرة بعنا الحمار الذي بقي غريباً بيننا إذ أننا أرجعنا البغل إلى صاحبه . . . أما الشخش فقد اختفى بعد مرور ليلة واحدة على دخولنا ابن احمد . . .

حين افكر في انعتاقي وفي شخصيتي كثيرا ما تقفز إلى ذهني ثلاث صور :

صورة الشخش وهو يعارك السلكوط .

صورتي وأنا أقود الشخش مهاجرا بدون أب ولا أخ أكبر .

صورة جمل بات معنا وحين استيقظنا لم نجده .

إن هذه الصور الثلاث قد أمدتني على الدوام بما لا يتصور من الإرادة والتفاؤل وعزة النفس! .

ذلك المساء..

● ربيعة ريحان

«إلى حكيمة وحسين، اللذين لم يرحلا . . »

يبدأ البوح ساعة ينطلق الهديل . سمر يتنامى بينهما . ترقبها كل مساء وهي تحط على الحافة وتدرج بتثاقل . عيناها العقيقيتان تلتمعان . تندفع نحو الفجوة المهجورة التي تركت للريح والمطر، على قاعدة الشرفة المعدة خصيصا لأن تكون مغرسا لطيفا لنبات زينة بيتي . يجرح هديلها عمق الصمت، توشوش لها من خلف الزجاج، تحرك طرف الستارة، لكنها لا تنفلت بعيدا، ذلك كان يحصل قبل أن تستطيب حضن الفجوة، تصغي إلى الدمدمة المكتومة تصلها عبر الحاجز الضيق .

في ذلك المساء حدث الانكسار، الذي يجرف إلى رعب الضياع الرجراج . رفعت نظرة كسيرة واستجدت ريح الوفاق المارق . طلعت من شوائب اللحظات المريعة أطياف خرساء، نشرت ذرات رماد ومضت بين السماء والأرض تزهو بنشيد الكبوة .

أغمضت عينها على شبه إغفاءة . . لونت المساء الضائع ببريق خفق حارق، لكن اختلال الضياء أدمى الحدقات . . مسحت حمرة الجرح بقبضة عشب ندية وصاحت :

- أرفض الترمد . . أرفض الانحدار إلى المهاوي السحيقة . . .

اصطخب الفضاء بإيقاع حار متسارع . . بينما استمر الترتيل الموحش الحزين . تتطلع ناحية القمر الذي لا يزال هلالا، يعبره شبح غيمة شاردة، رأت ظلها المتمهل تحت لمعته الفضية، حدقت

في انحناءته المغموسة بالألف، ومضت تستذكر بكل البعد الذي يمنحه زمن لا يكتمل.

نتمشى قليلا على الشاطئ؟..

تسمع صوته العميق مبادرا باقتراحه المسائي، تتخيل وقفته، يده اليسرى على البكرة، والذراع اليمنى مرفوعة للأعلى، والكف الكبيرة القوية مبسوطة. تنظر إلى لوح الباب العريض، وإلى الشق الأسفل. ظل خفيف ينعكس على الأرضية، تلك قدماه متباعدتان، ينقر باصابعه، تسمع الطرق، يتهيأ قلبها للخفقان، تفتح الباب بعد إلحاحه العجول. قامته الفرهاء تسد الفراغ، تلمح القلق والشوق في ظل عينيه الحزينتين -تبادله النظر- تشدها الغضون العميقة، ملمح مدمن نبيل أو مسهد. يمضيان معا في ظلمة الظلال التي خالطتها صفرة الأنوار.

ساعة اكتمل التعارف، سمعت إسمه؛ فاضت الرعشة في صدرها؛ تذكرت نظرته الساهمة فلم تلتفت نحوه؛ تعشت سمكا بالتوابل، سمعته يحكي بخبرة صياد يجوب الشطآن عن الأصناف الثلاثة المعدة للعشاء. لا تدري هل حديثه الذي أغراها، أم أحبت ترضيته. حين تركت البهو بحثا عن نسمة أول الليل، اكتشفت بعد لحظات قد تكون دقائق أنه هناك، تحت لمعة الأنوار المنعكسة من المسبح، قريبا من درج ملهى الهواء الطلق الجوفي، لا يفعل شيئا سوى متابعة تاملاته الدفيئة، وكانت ترغب في إطلالة على الطرف المتناهي للمتسع المفتوح. سلكت مجازا منحرفا، يبعد قليلا عن المرتقى حيث يجلس، واوغلت في المسار تحت الشجر، حيث في البعيد كانت خيول النزل تصهل في المرابض.

لم تكن قد حاذت بعد ظهر المقهى الدائري حين حلت المباغتة. من الخلف أتاها سؤاله حارا مرتبكا:

- إلى أين؟..

كان قادما باتجاهها، متريثاً بقميصه الليلي، تملكتها الحيرة وبعض الوجل، ردت لا تدري كيف:

- مجرد رغبة في تامل البحر،..

خرجت وحيدة تستجلي معالم العزلة في الفضاء الرحب حولها، وهذا الرجل يمارس تطويقه الصلب، ولا يدري شيئا عن احتراقات الداخل.

اجتازا الدرج الحجري المنحدر الفاصل بين المبنى والمسبح. بدات تشم عبق النسمات البليلة وتلتذ بها. ولجا الممر الإسمنتي باتجاه مقهى الشاطئ الرابض بين حلكة الظلمة وزهو الضياء.

أعتقت قدميها من فردتي الحذاء. جعلتهما تلتحمان بالرمل وتغوصان في أعطافه. سرى إليها دبيب راعش. في البعيد تراءت المنارة ناهضة على المرتفع الداكن، وخلفها انحناءات سلسلة

الهضاب، تسبح في ألق فضي باهت، تذكرت خضرة الغابات في ازدهائها النهاري، فحلمت بهمسها العجيب.

حدثها طويلا عن البحر، صوته يدنو ويناى، لمست الوشائج الشجية التي تشده إليه. رأته يرمق المدى الماسي، بدا بغير أمواج ولا قوارب، سوى مساحات ضوئية صفراء. أدركت أنه يختزن له فورة عشق لا ينضب.

كلاهما يعشق البحر والليل وكلاهما مهووس بصيحة طائر الليل حين يعبر الضفاف البعيدة، اقترح أن يجلسا قريبا من حافة الماء، بسط يديه فوق الرمل وقال:

- كم أحبه!..

كان بقربها. ظهره يميل إلى الخلف، تسنده ذراعاه المتصلبتان، وكانت تجلس ملتمة على نفسها، تلف ساقيها بذراعيها، وتدفن عنقها بين ركبتيها. كانت مأخوذة بسحر اللحظات الرائقة حولها، لما سمعته يقول بعفوية متناهية:

- كم انت مدهشة!.

وبدون أن يتوقف:

- تعلقت بك من أول نظرة..

فكرت أن تحدثه عن ارتياحها إليه. لكنها بطريقة قاسية تجاوزت الأمر وعلقت بنبرة غريبة مرتعشة:

- يجب أن أعود..

حينها لم يجد كلاما يقول. وقفا قليلا، ثم سارا معا تحت سماء مزدانة بنجوم مضيئة. عند نهاية الممر توقفا، شد على يدها بحرارة، قبل ظاهرها. تابعت حركاته وقد امتلأت بالتحسب؛ هجست بالأحلام والاحتمالات، لفها شيء كالقلق، كالتوقع المرتاب. ظل يتطلع إليها صامتا. تكشفت نظرته الغامضة أشبه ما تكون باغوار سحيقة. سالها وقد خرج صوته مرتجفا:

- تاتي غدا لنرقب الغروب؟..

هزت راسها وهي تنظر جهة البحر، ثم انحرفت سريعا باتجاه مبنى الجناح الغربي للنزل.

صمت آخر الليل يمتد، تلتصق بالحاجز الزجاجي. تلفها برودة الوحدة والخواء. بات مقدرا ألا تتخلص من شوائب الأيام، حين تطلق المدى لغمر الانوار تسلمها الريح لصدمة الانحدار والآلام الجارحة. تسال نفسها بلوعة:

- لم تخدرت روحي.. لماذا أنا عاجزة عن التحليق؟..

بين ان ترى بهر اللحظة المشرقة التي انفلتت ذلك اللقاء، والتمتعت في حناياها المعتمة، وأن تحلم بعبق أمان يتاصل من جديد، يجيئها من ذلك الماخوذ بسحر طقوس البحر، تغوص في غمر جنون التصدع والغربة والسدود المنهارة، ووجه ذلك البعيد المسرف في القسوة والفجائع.

تهتاج من وطاة التدمير الداخلي والإحساس الاسود بإيذاء العالم والاشياء ترتجف من صقيع الأعماق المستحكم. تتطلع نحو المدينة الغريبة المسجاة في مسرى الريح والعتمة. تغمض من جديد عينيها على رجع الهديل الواجف. بعد ان تكون قد تهالكت من الإعياء، وقدماها العاريتان قد تصلبتا، تفتح عينيها على الفراغ الباهت. ترى قوس القمر قد تصدع وهوى. والحمامة ترفع ذيلها الأسود في الهواء ثم تلملم عشها وترحل.

التِّنِّينُ

● بشير القمري

هو: ها نحنُ نَنْعَمُ وحدنا بالحياةِ. هل تسمعين؟ نحنُ وحْدنا. هل سمعتِ؟

هي: اجل. سمعتكَ واسمعكَ دائماً. قُلتَ: اننا وحْدنا. وقُلْتَ: ننعَمُ بالَحياة. اليس كذلك؟

هو: نعم. هو كذلك. لقد قلتُ باننا..

هي (تقاطعه): وحْدنا. وقلت: ننعمُ بالحياة. وقُلْتَ: هل تسمعين؟ ثم قلت: هل سمعتِ؟

هو: تسخرين مِنِّي؟

هي: ابداً، لكنني أرَدّدُ على مسامعِكَ مَا قُلْتَهُ قَبْلَ لحظةِ.

هو: ماذا قلتُ؟

هي: ها نحن وحُدنا، ننعمُ بالحياةِ.

هو: كفى. كفى. كفى.

هي: يالك من رجلٍ غريب الأطوار.

هو: يالك من امرأةَ.

هي: (تقاطعه): غريبة الأطوار.

هو: أنت تعاكسينني.

هي: أبداَ، ابداً. إنني احاولُ أن اسايركَ فقط.

هو: أنتِ منافقة.

هي: من عاشر قوماً اربعين يوماً اصبحَ منهُمْ.

هو : هذا مثلٌ عربي .

هي : مادخلُ العرب هنا؟

هو : أصبحت مثلهم . تتحدثين وتراوغين .

هي : وأنت؟ ألستَ عربياً؟

هو : بلى .

هي : والآن تتنكرُ لهم .

هو : ذاكَ زمنٌ مضى .

هي : لستُ متفقةً معك . الإنسان الأصيلُ هو . . .

هو : (يقاطعها) : من يحتفظ بمعدنه . أعرف . أعرف .

هي (تضيف غير عابئة) : ولا ينسى أنه محكوم . . .

هو : (يقاطعها) : بالعودة إلى جذوره الأولى . أعرف . أعرف .

هي : (تواصل) : ويظلّ دوماً وفياً . . .

هو : (يقاطعها) : للمبادئ السّامية التي يؤمن بها . . .

هي : (تقاطعه مواصل) : ويدعو إليها . . .

هو : (يضيف) : ويضحّي من أجلها . أعرف . أعرف . أعرف . يالكِ من حكيمةٍ! يا لكِ من دُيوجينةٍ صغيرةٍ ، جميلةٍ ورائعةَ في فُستانِكِ هذا . بكم اشتريته؟ قولي . إنكِ تشبهين تلكَ الممثلة التي تعشقينها وتقلّدينها في كلّ شيءٍ . ذكريني باسمها . لقد نسيت . . .

هي : (غير عابئة) : آفا غارْدنِرْ . . .

هو : أجل . هو ذاك . لم أكن أتصوّرُ يوماً أنكِ ستتحوّلينَ إلى فيْلسوفةِ عندما تتعدّيْنَ عتبة الأربعين .

هي : أما أنت ، فلم أكن أعتقد أن بلوغكَ الخمسين سيحوّلكَ إلى ما أنتَ عليه .

هو : ماذا تقصدين؟

هي : أنت رجلٌ لا يُطاق .

هو : عجيب!

هي : وبلا بوْصلةٍ في هذا الكونِ .

هو : وماذا بعد؟! هيا . قولي . حانت فرصتكِ التي تنتظرينها دائماً .

هي : ماذا تقصدُ بدوركَ؟

هو : لا شيء . لا شيء . لا شيء .

هي: لا شيء؟

هو: لا شيء!

هي: إذن، ساقولُ أنا.

هو: قولي. قولي. اطلقي لسانكِ السّليط.

هي: لساني!؟

هو: نعم. لسانكَ؟

هي: ما شانه لساني؟

هو: لسانُ أفعى سامّة.

هي: إنك خرّفت.

هو: لسان افعى سامّةَ يتحركُ ليل نهار ويبحث في كلّ حين عن ضحيته.

هي: إنك خرفت. خرفت.

هو: ويلدغ أقرب الناس إليه.

هي: إنك خرفت وبدأتَ تفقد زِمام نفسكَ. بدأتَ تفقد ذلك...

هو (يقاطعها هازئا): القبسَ السحريّ الَذي شدكِ إليّ...

هي: لقد بداتُ أعيش مع صورتينِ منكَ.

هو: منذ متى؟

هي: منذ أكثر من عقد ونصف.

هو: تعنين منذ البداية؟

هي: تقريباً.

هو: صورتانِ منّي؟

هي: هو كذلك.

هو: من الأفضل ان تقولي شبحيْن كما كنتِ تكتُبينَ في رسائلكِ إليّ.

هي: عندما كنّا منفصلين..

هو: بعد ان وُلدَ ابنُنا الثاني...

هي: هل تتذكّر! هل تتذكّر كيف...؟

هو (يقاطعها): كيف التقينا، وكيف تحابَبْنَا، وكيف تزوجنا..

هي (تقاطعه بدورها): ها انتَ تسخر منّي بدوركَ...

هو: ابداً. الا تقولين دائماً «من عاشر قوماً اربعين يوماً...»؟

هي (تقاطعه) : إنكَ تقلِبُ المعادلات دائماً .

هو : أنت أيضاً .

هي : لستُ مثلكَ .

هو : لماذا تزوّجتني إذن؟ لماذا عشتِ وتعيشين معي؟

هي : لأني احببتكَ .

هو : والآن؟

هي : دائماً نفس السؤال . و «الآن»؟!

هو : اريدُ أن اعرفَ .

هي : لستَ جاهلاً .

هو : الجهل كلمة فضفاضة .

هي : المعرفة أيضاً .

هو : دعينا من كلّ هذا وقولي الحقيقة . قولي . ماذا تريدين منّي؟ ماذا تريدين من رجلٍ أمضى ثُلُثَي حياتِه يذهب ويجيء كدُمية من العمل إلى البيت ومن البيت إلى العملِ؟ ماذا تريدينَ من رجلٍ مشدودٍ إلى رَبْطَة عنقه صباحَ مساءَ مثلَ كلب طيّع لم يعدْ يميِّز بين عظمٍ حقيقي وعظمٍ مُزيّف؟ هل تريدين ان أسالكَ عن البارحة؟ عن الذي مضى بيننا؟ أنا لا يهمّني سوى الآن . الآن فقط الحاضر . نعم . الحاضر، أما المستقبل فلا شأن لي به . لا رغبةَ لي فيه . لا رغبةَ لي أن أعيشَهُ . كل شيءٍ فقد طعمَهُ وحلاوتَه . . .

هي : (تقاطعه) : لكن أنتَ الآنَ في المستقبل . .

هو : يقاطعها) : هُراء . هُراء . انتِ واهمة . تثقين بخرافاتهم الفارغة . يتحدثون ويتحدّثون . يتحدّثون عمّا قطعته البشرية من أشواط ذهبية . العلم . التكنولوجيا . غزو الفضاء . الحرية . العدل . الإخاء . المساواة . الديموقراطية . حقوق الإنسان . والآن يلوّحون بشعارات النظام الدّولي الجديد . هُراء . كذبٌ . هل تدركين؟ طبعاً . إنكِ لا تدركين . متى كنتِ تدركينَ لتُدركي الآنَ؟

هي : ها قد عُدنَا إلى السخرية مرة أخرى .

هو : انا لا اسخرُ منكَ .

هي : أعرف، ولكنكَ تسخر من نفسكَ، وهذا هو الأدهى .

هو : ما الذين يهُمك أنت ان أسخرَ من نفسي ومن العالمِ كلّه، ثم لا تُسمّي ما أقوله سخريةً .

هي : هل أقول عنه أنه عيْنُ الصّوابِ؟

هو : المهم لا تسمّي ما أقوله سخريةً .

هي : هل أسمّيه اعترافاً؟

هو : بماذا؟

هي : بعجزِك .

هو : ها أنتِ تسخرين بدورك منّي .

هي : إذا كُنْتَ أنتَ تسخرُ، فلماذا تمنعُ الآخرين من ذلكَ؟

هو : أنا لا امنعْ أحداً .

هي : ولكنك تمنعُني أنا!

هو : أنتِ زوجتي .

خي : الأَمرُ سيَان .

هو : أنت لست «أحداً» .

هي : هذا يزيدُ الأمرَ تعقيداً .

هو : لماذا؟

هي : لأنكَ أولاً تُلغيني من حسابكَ وتمنعُني أن أكون «أحداً»، ولأنكَ ثانياً تحرمني من الاختلاف عنكَ .

هو : أنت لا تبحثين عن الاختلاف، وإنما عن الخلاف ككلّ زوجةٍ تقليديةٍ .

هي : عدنا إلى السخرية الكريهة .

هو : هل تنكرين أنك زَوْجَةٌ تقليديةٌ؟

هي : أما أنت، فعندما تعجز عن المواجهة تلجا إلى . . .

هو (يقاطعها) : المواربة كما تدّعين . أعرف . أعرف .

هي : طبعًا . لستَ المسؤولَ .

هي : من المسؤول؟ لا تقولي إنها طباعي الموروثةُ عن أجدادي . . .

هي : (تقاطعه) : أنتَ تعلمُ جيداً بانني لم أحشر يوماً ما أصولكَ في الحديث

هو : وماذا تسمّين هذا الذي تفعلينه الآن؟

هي : سامحكَ الله يا عزيزي سامحك الله .

هو : أتركي الله بعيداً عن حِوارنا .

هي : بل قُلْ عن خلافنا .

هو : اسكتي يا إمرأة اسكتي .

هي : ها أنتَ تُعلنُ الحربَ .

هو : أنا لا أعلنُ حرباً ولا هُدنةً .

هي : مراوغٌ . مراوغٌ . مرواغٌ وجبانٌ .

هو : اسكتي يا إمرأة اسكتي .

هي : هيّا . اصرُخْ . قُلْ مَا تشاء . لن يسمعكَ أحدٌ . لن يراكَ أحدٌ . فنحنُ وحدنا . وحدنا كما قلتَ في البداية . ألا تتذكّر؟ هل نسيت؟ بهذه السهولة؟ عجيب!

هو : يالكِ من امرأةَ . . .

هي : (تقاطعه) : غريبة الأطوار . أليس كذلك؟ إنها أسطوانتكَ المفضّلةُ عندما لا تجدُ أمامكَ ضحيّةً للسانكَ واتهاماتكَ الرخيصة .

هو : أنتِ أكثرُ من غريبة الأطوار . أنتِ إبليس في صورة بشر .

هي : من الذي يعود إلى الميتولوجيا الآن؟ أنتَ أم أنا؟

هو : هل تسمّين الله ميتولوجيا؟

هي : وإبليس : ما تسميه أنت؟

هو : اللّه شيء وإبليس شيء آخر .

ARCHIVE

هي : مراوغٌ . مراوغٌ . مراوغٌ في كل شيءٍ وجبان . أنت شيخ المراوغين ، وتتحوّل إلى داهيةً كلما هدّد أحدُ سطوتكَ .

هو : بعد السّخريةِ والموارَبةِ ها أنتِ تضيفينَ الوقاحةَ ونكرانَ الجميلِ والجُحُودَ إلى صفاتِكِ المقدّسةِ .

هي : لا تتّهِمني بما لم يصدر عنّي .

هو : هو ذاك ، هو ذاك . يا لخسارتِي فيكِ وفي أيامي معكِ . المواربة في كل حينٍ .

هي : أنا لستُ كما تدعي .

هو : طبعاً . طبعاً .

هي : عندما عرفتني لأولِ مرّة كنتُ لا أتوقف عن الصلاة وشكر الله .

هو : وعندما أحببتني توقفتِ عن ذلك؟ أنا السّبب دائماً ، أنا السبب .

هي : هل تعتقد نفسَكَ إلهاً صغيراً من آلهة هذا الزّمن المزيّفِ؟

هو : ها أنت تتهمينني بما لم يصدُرْ عنّي بدوركِ .

هي : هل تمنعُني من الدفاعِ عن نفسي؟

هو : ومن قال إنني أحاربكِ؟

هي : كلّ الذي مضى من أيامنا المشتركة .

هو : يالك من مخلوقةَ دنيئة .

هي : تشتُمُنِي؟ تشتُمني الآن؟ يا للهول!! زوجي يشتُمنِي!!

هو : إنّني أدافعُ عن؟نفسي . هل في هذا عيب؟

هي : ضدّ من؟ ضدي؟ أنا لستُ دمية اشتريتَها في السّابق، وها أنت تفعَلُ بي ما تشاء .

هو : عُدنَا إلى الشفقة والمسكنة .

هي : لن أتنازلَ عن حقّي في أن أكون امرأة وإنسانةَ .

هو : طبعاً، طبعاً . إنها الطريقة الوحيدة التي تلجئين إليها دائماً عندما تكتشفين حقيقتكِ .

هي : ماذا تعنِي؟

هو : كل شيءَ واضحٌ . جلستكِ هذه اللّيلة . طريقةُ كلامكِ . عصبيتكِ . مزاجُكِ .

هي : أنت الذي حولّتني إلى ما أنا عليه .

هو : أبداً، أبداً . هكذا كنتِ دائماً كُومَةٌ من المتناقضاتِ .

هي : الصّدفة هي التي جعلتني . . .

هو : (يقاطعها) : يالها من صدفة . يالها من صدفة! امرأة على غير طباعِ رجلٍ . تلتقي به، بتعارفان . يتواعدان على اللقاء مرة أخرى . تتكور لقاءاتُهما . يتحابان، وعندما يتفقان على الزواج . .

هي : (تقاطعه) : يفرض عليها أن تتنازلَ عن . . .

هو : (يقاطعها بدوره) : أبداً . أبداً . أنا لم أفرض عليك أيَّ شيءٍ . أنتِ حُرة . مواطنَة حرة في بلد حُر . هكذا تقولين دائماً . أليس كذلك؟ لماذا تُسمّينها صدفةَ؟ هلْ يُعقَلُ أن تلتقي الصّدفةُ بالحرية؟ قطعاً لا . لقد كان (كَامُو) خاطئا . الصّدفةُ حتْميةٌ، لا نستطيعُ خلْقَها، لانها هي التي تخلقُنا . أما الحرية فهي من صنْعِنَا . نَعْجِنُهَا بأيدينا ونسوّيهَا . وعندما نعجزُ عن تقْدِيرِ قيمتِها نسجنُها في قُمقُمِ المصلحة ونفرض عليها نظرتَنا إلى الكونِ والإنسان والأشياء .

هي : سامحكَ الله يا عزيزي سامحك الله .

هو : عُدنا إلى اللّهِ ثانية . لا تُسامحني أيها الرب وقد اقترفتُ إثم، معذرة، «صدفة» الزواج بهذه المخلوقة!

هي : سامحكَ الله يا عزيزي سامحك الله .

هو : كُفِي يا امرأة ودعينا . . .

هي (تقاطعه) : ننعَمُ بالحياة! يا لها من حياةٍ! يا لها من حياةٍ!

هو : هل تتنكّرين الآنَ لحياتنا معاً؟

هي : وهلْ تسمّي الذي يحدثُ بيننا حياةَ؟

هو : ليستْ كذلك، ولكنها حياة. حياة تنقصها الحرية بالفعلِ، ولكنها حياةٌ رغم كلّ شيءٍ.

هي : يا لها من حياةً! يا لها من حياة!

هو : الا تروقكِ حياتُنا؟ الم نتزوج ونَبدأ من الصّفر؟

هي : (تُسايره): ونسكنُ في أجملِ حيّ بالمدينة؟!

هو : وابننا الأكبر يدرس في أمريكا؟

هي : وأخته تريد أن تُصبح عارضة أزياء؟!

هو : وابننا الثاني مُغرَمٌ بالسّباحة يريدُ أن يصيرَ بطلاً قومياً. . .

هي : (تسايره): يرفعُ علمَ بلادهِ عالياً؟!

هو/هي : الا يكفي هذا؟ الا تكفي كلّ هذه الصّدفة؟ الا تكفي كلّ هذه الصدفة؟!

هو : تهيّا! قولي! تكلّمي!

هي : ماذا عساني اقول؟

هو : قولي ايَّ شيءٍ. قولي كلّ شيءٍ بقيَ عالقاً بخبايا نفسكِ ينتظرُ الانفجار. قولي. اطلقِي لسانَكِ المفوهَ.

هي : ليس لديّ ما اقوله.

هو : خلاص. جفّت خلايا راسكِ العبقري.

هي : ليس لدي ما اقوله.

هو : لست عادلةَ.

هي : ما دخَلُ العدل هُنا؟

هو : لا اعرف، ولكنكِ تُدارينَ عجزكِ عن المواجهة بالحِكمةِ ورجاحة العَقْلِ.

هي : ليس لديَّ ما اقوله. ليْس لديَّ ما اقوله.

هو : ليُس صحيحاً. هذه هي فرصتكِ الثمنية.

هي : مذا تقصدُ؟

هو : تعلّمت إثارة اعصابي بكلامكِ القاسي. تعلّمتِ دفعي إلى الصّراخِ وفقدانِ السيطرةِ على نفسي. اضربُ كلّ شيءَ امامي. اكسّر وامزقُ ثيابي كالمجنونِ. هيّا! تكلّمي.

هي : ليْس لديَّ ما اقوله. انتَ تعرفُ كلَّ شيءٍ عن نفسكَ واكثر.

هو : لا! بالعكس. انتِ العارفة. انتِ الحكيمةُ. اما انا، فقد سئمتُ.

هي : انا ايضا سئمتُ.

هو : يا سلام! انتِ؟؟! تسامين؟؟! السيدة سئمتْ. وانا! ماذا عساني اقولُ انا؟

هي : أنتَ على الأقل تعودتَ؟

هو : مذا تعوّدتُ؟

هي : تعودتَ.

هو : ماذا تقصدين؟

هي : تعّودتَ. تعوّدتَ.

هو : ماذا تعوّدتُ؟

هي : تعوّدتَ. . . تعوّدتَ. . .

هو : وقَعْتِ؟! لم تجدي ما تقولينه.

هي : أبداً! إنني في كلّ مرة لا أريدُ أنْ ينفرط كلّ شيء بيننا.

هو : لا. ارجوكِ. لستُ في حاجةٍ إلى احترامكِ.

هي : ما الذي يجعلكَ تُحسُّ بأنني أحترمكَ؟

هو : من قال إنني أحسّ بكِ؟

هي : أنتَ كائنٌ غريبٌ. أنتَ لستَ بشراً سوياً.

هو : كيف؟ لم أسمعكِ. ماذا قلتِ؟

هي : أنتَ وحش. أنتَ جيفة.

هو : عُدنا إلى الشتيمة.

هي : أبداً. انا لا أشتمُكَ، ولن أشتمَكَ أبداً.

هو : وماذا تُسمّين الذي تفعلينه الآن؟

هي : دفاعٌ عن النَفسِ.

هو : ضدّ من؟ ضدّي؟! أنا؟؟! زوجُكِ؟ وتشتُمينني فوق هذا وذاك؟!

هي : أنا لا أشتُمُكَ، ولكنها الحقيقةُ.

هو : الحقيقة؟؟!

هي : نعم. الحقيقةُ.

هو : الحقيقة الحقيقة الحقيقة.

هي : نَعَمْ، نَعَمْ، نَعَمْ. الحقيقة. الحقيقة. الحقيقة.

هو : عن أية حقيقة تتحدثين؟

هي : عن الحقيقة التي تعرفها وتتجاهلها. عن الحقيقة التي تعرفها وتجهلُها. الحقيقة التي لا تعرفها ولا تريد أن تعرفها. الحقيقة التي لن تعرفها ولن أعرفها ولن نعرفها معاً. حقيقتي. حقيقتكَ.

حقيقتُنا.

هو: (يقلّدها ساخِراً): حقيقتي. حقيتكَ. حقيقتُنا (يتوقف ويضيف ساخراً أكثر): حقيقتكُم. حقيتُهُم. حقيقتُهُن. (يتوقف لحظة ويضيف كمن يقلّد تلميذاً يستظهر جدول الصرف): حقيقتي. حقيقتك. حقيقتكُما. حقيقتهما.

هي: (تقاطعه صارخة): كفى. كفى. لقد بدأت تُخرِّفُ.

هو: من الذي يخرّفُ؟ انت أم انا؟

هي: كلانا نخرف. انتَ «دَوزْ» (dose) وأنا دُوزْ. كلنا نوجد في حالةٍ يُرثى لها.

هو: حالة يُرثى لها ماذا تعنينَ؟

هي: عجيب أمرُكَ يا رجل. لستُ أدري أيَّ سبيلٍ سأَسْلكُه معكَ! إنكَ تتحوّلُ بقدرةِ قادرٍ من كاذن شرس إلى حيوان اليف يخفي حقيقتهَ. إنها صفةٌ نادرةُ في أيمنا هاته. لا، بل هي صفةٌ رائجةٌ. لا تظهرُ في البداية، ولكنها تظلّ كامنةً في ثنايا النّفس البشرية، وتبرزُ في شكلِ قيمٍ راقية باسم الحياةِ والدفاعِ عن النفسِ عندما تدعو إلى ذلك ضرورةٌ ما. الناس مثلكَ يتسترون خلف أقنعةِ إنسانيتهم، ولكنهم في عمقهم وحوش. انتَ اخطرُ ممّا كنتٌ اتصورُ ان تكونَ في الأصلِ.

هو: فلسفة، فلسفة. فلسفة، وإذا شئت الدقةَ: إنك تُخرَّفينَ بدورك.

هي: (ساهمة): تعتْريني احياناً لحظاتٌ انسى فيها كُلَ شيءٍ وافكّرُ في كلّ شيءٍ. افكّرُ فينا. افكّر في أبنائنا. افكر في مصائرنا.

هو: دعي عنكِ المصائر جانباً وفكّري في الحاضر. ألمْ أقلْ لكِ دائماً فكّري في الحاضر؟

هي: الحاضرُ لا طعم له ولا أمان فيه.

هو: الحاضرُ هو كلّ شيء.

هي: الحاضر عملةٌ كاسدةٌ، ومن يتحدثون عنها سماسرةٌ. كلّهم سماسرةٌ.

هي: الحاضر هو أساسُ كلّ شيءٍ.

هي: الحاضرُ يقتُلُ فينا كلَّ إحساسٍ طبيعيّ باللّذة البريئةَ.

هو: الحاضر هو مقياسُ الحقيقة التي تتحدثين عنها وتطالبينَ بها وأنتِ لا تدركينها.

هي: يالي من امرأة تعيسةَ!

هو: مجتمعُكِ المحنّطُ هو الذي لقنني التعلّقَ بالحاضرِ والذوبانِ فيه إلى حدّ التلاشي. أما أنا...

هي: (تقاطعه): أما أنت، اما أنت. (تتوقف لحظة وتضيف): أنْتَ من كوكب آخر. وحدكَ تجري في عروقِكَ دِماءٌ تَغْلي من فَرْطِ الشّهامةِ والكبرياء. (تتوقف مرة أخرى وتضيف): جئْتَ إلى هنا

فقيراً، وجمعتَ ثَرْوَةً اكْسَبَتكَ الشُّهْرَةَ والجاهَ. اعرف. اعرف. اعرف هذا جيداً. إنها أسطوانتكَ المفضّلةُ الاخرى.

هو: أنتِ الآن تشتُمنني صراحةً.

هي: (هازئة): كيف! أشتمُ زوجي؟

هو: ماذا تسمّين الذي قُلته قبلَ لحظة؟

هي: اردتُ أن افتحَ عينيْكَ جيداً.

هو: وهلْ أنا اعمى؟

هي: لقد كنتَ دائماً أعمى. منذ البدايةِ.

هو: يا سلام! وقحة. وقحة. وقحة.

هي: تشتُمُني بدورك!؟

هو: (هازئاً): كيف؟ أشتم زوجتي؟

هي: لا يهم. تعودتُ عليك. انتَ أعمى. وإذا لم تكنْ أعمى فستُصبح اعمى قريباً. لا تتعجّل؛ لا تتعجّل.

هو: ياله من مصيرٍ مُريحٍ تتنبّئين لي به. أعمى. هكذا. من غير مقدماتٍ ولا نتائج. اعمى. اعمى. اعمى. (ينهار ويبكي).

هي: مذا سيُفيدكَ ان تري؟ إنكَ تملكُ عينين ولا ترى. لا ترى أيَّ شيءٍ حولكَ.

هو: (بعد وقتٍ وجيز): اما أنت فقد أصبحت زرقاء اليمامة.

هي: من هاته التي تتحدّث عنها؟

هو: (ساهماً) جدّتي. جدّتي التي تركتُها هناك بعيداً.

هي: لِمَ تحتَمي بالألغازِ عندما تعجزُ عن المواجهة؟ أفْصِحْ.

هو: ماذا يفيدُكِ ان أُفصِحَ؟ إنكِ لا تعلمين ولن تَعْلمي شيئاً ما دُمتِ محنّطةً في كَفَكِكِ كالمومياءِ.

هي: قل ما شئت. قل ما تشاء. لقد تعودتَ.

هو (صارخا): انا لم اتعوّد ايَّ شيء، ايّ شيء.

هي: هيّا. اصْرُخ. قُلْ كُلَّ شيءٍ. تلكَ عادتُكَ. تعودْتُ عليكَ. انا زوجتكَ.

هو: زوجتي في الظاهر، أما في الباطنِ فيلعمُ اللّه.

هي: ماذا تقصد؟

هو: كلّ شيءٍ. كلّ شيء.

هي: يعني؟!

هو : هل تظنّين انني اعمى؟؟! إنكِ واهمةٌ وستكونين غبيّةً ألفَ مرةٍ متَى اعتقدتِ ذلكَ في قرارةِ نفسكِ. انا لستُ اعمى. لستُ اعمي. إنّي ارى. ارى. اتفهمين؟ لقد إنتهى زمن اوديب. انتهى زمن أوليس. انتهى زمن كلّ الأبطال. (يتوقف لحظة ويضيف) : هلْ تتذكّرين ما كنت تفعلينه مَعَ صديقك؟ أوهَمْتني انه كانَ ياتِي ليساعدَك على إنجاز اطروحتكِ التي لم تُنْجزِيهَا أبداً. صديقنا. صديقُ العائلةِ. كم مرة جئتُ على حين غرَّةٍ ووجدتكما تتناجيان في الحديقة. حديقةُ بيتنا الصغيرة. ذكّرتني بها. يعلمُ اللّهُ ما كنتُما تعلانِه وراء ظهري.

هي : وانت؟ تعودُ متْعباً او تدعي التّعبَ من فرطِ الشُّغلِ، بينما الحقيقةُ هي سَانْدْرَا. احضان سَانْدْرَا. قُبُلاتُ سَانْدْرا.

هو : هل هذا يعني ان صديقك السابقَ لم يكن صديقك فحسب؟

هي : وهل سَانْدْرا كانت مجرّد سَانْدْرَا؟؟! سكرتيرة عَابِرَةٌ من السكرتيراتِ اللّواتي عَبَرْنَ في حياتِكَ واحدةً بعد أخرى؟

هو : Tu me fais chier. أنا حُرّ. Arrête. Merde

هي : وانا ايضاً حُرة. Moi aussi, tu me fais chier.

هو : لسنا متساويَيْنِ.

هي : اهّاه!

هو : أنتِ مسؤولة عن شرف العائلةِ.

هي : عائلةُ من؟

هو : عائلتك.

هي : كنْ مطمئناً.

هو : فاتَ الأوانُ.

هي : ماذا تعني؟

هو : لم اعدْ اشعرُ باي شيءٍ.

هي : Je m'en fous

هو : لم أعدْ قاصراً.

هي : Moi aussi

هو : لِتَحيَا الجَبْهَة! دائماً تحاولين ان تكوني نِدّاً لي.

هي : تغيرتَ يا صديقي، تغيرتَ.

هو : من أقصى إلى أقصى. من أقصى العداوةِ والعَداء إلى الصّداقة! يا له من منطقٍ! يا له من منطقٍ

أفعواني!

هي: لمِ لاَ!؟ أنا أحياناً صديقتكَ، واحياناً اخرى. . .

هو: (يقاطعها): عدوتي؟ أليس كذلك؟

هي: قطعاً لا. لستُ عدوتَكُ، وإنّما. . .

هو: (يقاطعها): وإنّما ماذا؟ (لحظة صمت). وإنما ماذا؟ ماذا؟ هيّا! قولي.

هي: أنت لا تسمح حتى بحقّ الكلام، فكيف تطلبُ مني ان اقول؟؟! اعطني فرصة.
(لحظة صمت).

هو: هيا! قولي. من الأفضل ان تتكلّمي حتّى لا يحدُث ما لا تُحمدُ عُقْباهْ. ماذا عسانا نخسر بعد أن فقدنا كلّ شيء؟ هيا! قولي.

هي: أنت تُجبرني على الصمت، فدعني صامتة، لانني لم اعدْ في حاجةٍ إلى أيّ كلامٍ.

هو: بالعكس أنت في حاجةٍ دوماً إلى الكلامِ حتى لا يجفّ دماغُك.

هي: تغيرتَ يا صديقي تغيرتَ. تغيرت كثيراً. البارحة فقط كنتَ أحسنُ حالاً من لايوم. تغيّرتَ. تغيرت.

هو: تعنين انني لم اعدْ مستسلماً لأهوائكِ وشهواتِك. تعنين انني بدأتُ أَعِي كُلّ ما تفعلينهُ بي. تعنين انّ. . .

هي: (تقاطعه): أنت تقسُو عليّ وعلى نفسك كثيراً.

هو (صارخاً): لم أعدْ أطق انني دمية في يديك. في يد الشركة -لعبةٌ في يد ابنيك. لعبةٌ في يد من تسمّينهم «أصدقاء» أو «حلفاء» إنهم حفنةٌ من الدجّالين الذين يحومونَ حولَنا معاً لإسقاطنَا في شَبَكتِهِم والإجهَازِ عَلَيْنَا مثلَمَا يفعلُ كُلّ قنّاصي اللّحظات الحاسِمَة. إنهُمْ كَمشةٌ من الوُصوليين الذين لا يهمّهم من امري وامركِ سوى تحقيق أحلامهم. لقد مللت. مللت هذه المسخرة. أريد ان أستردّ إنسانيتي.

هي: من الذي يمنعكَ من استردادِ انسانيتِكَ؟

هو: أنتِ.

هي: أنا؟؟!

هو: نعم. انتِ من سواَكِ؟

هي: ما شاني أنَا إذا كُنْتَ أنْتَ قد فقدْتَ إنسانيتَك؟؟!

هو: وأنت؟ هل تتوهّمين انكِ سويّةٌ؟

هي: أنا لا أدّعي شيئاً.

هو : طبعاً، لانك تملكين كُلَّ شيءٍ، ولا يهمّكِ زوجُكِ.

هي : بالعكس. أنتَ تهمُّني.

هو : فقط عندما تكونينَ في حاجة إليَّ.

هي : وانتَ ايضاً. لا اهمُّكَ إلاَّ بمقدار ما تُزيِّنُ بي الواجهةَ. تضعني فيها ليقولَ عنكَ الأصدقاءُ حُلْوَ كلامِهِمْ.

هو : انتِ ايضاً، ليقالَ عنكِ بانكِ سيّدةُ بيتٍ مثاليةٌ.

هي : نحنُ متساويان إذن.

هو : أنتِ الآن في حاجة إليَّ أكثر من أي وقتٍ مضى.

هي : ماذا تعْني؟

هو : الم تكتشفي بعدُ أنّي قابَ قوسين اوْ أدنَى من الخَرَابِ؟

هي : وماذا بعد؟

هو : انتِ مُستَفيدَةٌ على كلّ حالٍ.

هي : أفصِحْ.

هو : وهل بقي شيءٌ يحتاجُ إلى إفصَاحٍ؟

هي : سامحكَ الله يا عزيز سامحكَ الله.

هو : اتركي إلهَكِ جانباً.

هي : سامحكَ اللّه يا عزيزي.

هو : (غاضبا) : لستُ عزيزكِ. لَسْتُ عزيزَكِ. يكفيني ما أُقاسيه منكِ ومن عائلتِكِ ومن كلِّ الناسِ حولِي.

هي : تغيرتَ كثيراً يا صديقي.

هو : تغيّرتُ. تغيّرتُ. تغيّرتُ. اسْطوانةٌ رديئة. إنك تذكّرينني بشهادتِكِ عنّي أمامَ لجنة التحقيق. لقد قُلْتِ لهم نفس الكلام. «تغيرتُ». واستَعْمَلُوهُ ضدّي.

هي : سامحني. أخطاتُ في حقِّكَ. عفوكَ يا سيّدي.

هو : دائما أنتِ هي أنت. لا تتغيّرين وتلجئين إلى افتعال النُّبْلِ وانتِ افعى سامّة.

هي : وانتَ تنّينٌ، تريدُ أن تُحرِقَ كُلَّ شيء حولكَ بعد أن أحرقتَني في قرارة نفسكَ.

هو : نحن إذن متساويان.

هي : حولّتني إلى رمادٍ، إلى رُكامٍ من البقايا التي لم تعُدْ تصلُحُ لشيء. أهمَلْتَ حتّى فراشَ الزوجية.

هو : لستُ مسؤولا عما يحدثُ.

هي : لكنكَ موجودٌ في اللّعبةِ. انتَ ايضا افعى واعرف ضحاياكَ.

هو : الم تقولي انني تنين قبل قليل؟

هي : نعم. إنني اعرف ضحاياكَ. تخلّصتَ منهم واحداً واحداً وتريد ان تقتُلني انا ايضاً. إنني أعرفُ لعبتَكَ الحقيرةَ واعرفك جيداً.

هو : تتجسّسين عليَّ؟

هي : ما شاني أنا باسراركَ خارجَ البيتِ؟

هو : ولكنكِ تعرفين عنّي كلّ شيء!!

هي : كنتُ فيما مضى اشبّهكَ بملاكٍ، وكُنْتَ تستشيرني في كُلِّ شيءٍ يَعْرِضُ لَكَ. اما الآن فقد اصبحتَ حاذقاً، تعرفُ ألْفَ دسيسةٍ ودسيسةٍ، وكاني بك عاشرتَ كل اللّصوصِ والقراصنةِ والمخْبِرينَ.

هو : هذا من فضلكِ. أنتِ ساعدتِ غرمائي على افتعالِ كُلُّ تلكَ الضجّةِ لتجميدِ امْوالي ومشاريعي. بل إنهم اقْنعوكِ بالتخلّصِ منّي، فرضختِ لهم بعد أن وعدوكِ بنسبةٍ من الارباح. اتخذوا كلامَكِ حُجّةً لأُدْخَلَ إلى المِصَحَّةِ، وَيُلَفّقَ ضدّي مَرَضِي النّفسي.

(لحظة صمت).

هو : اراكِ صامتةَ. هيّا. تكلّمي. قولي.

هي : إنك تخلطُ الاوراق يا سيّدي

هو : عليَّ وعلى أعْدائي وانتِ رأسُ الحِرْبَةِ. لو كان الامرُ بيدي لتخلّصتُ منكِ.

هي : ماذا تنتظر:

(لحظة صمت).

هو (ساهماً): الا تفهمين يا غبية؟! الا تفهمين؟؟؟! اقتُلكِ وتموتين وأُحاكَمُ اوْ أُحْمَلُ إلى الكرسي الكهربائي وقد أُشنَقُ في أَحْسنِ الأَحْوالِ، ويكسبونَ هم كُلَّ شيءٍ، بل حتى ابناءنا لن يرثوا أيّ شيءً سوى الفضيحةِ والعارِ. قبل «أبناءُ من»؟ قيلَ: «أبناءُ رجلٍ شَنَقَ زوجَتَهُ من أجْلِ ماذا؟ ساعديني. من أجل اشْياءَ غامضةٍ لا يعلمُها احدُ سوى نحن. ما رايكِ يا سيّدتي الحكيمة؟ قولي.

(لحظة صمت).

هي : خيالُ خَصْبُ يشبه تلك القصص التي ما فتئتَ تغرقُ نَفْسَكَ فيهَا عندما تَسْجُنُ نَفسَكَ وحدكَ في البيتِ وتجلِسُ ساعاتٍ طويلةَ أَمَامَ صُنْدوقٍ اخرسَ تتفرجُ على نفسِكَ في شخصياتِ المافيا

والمخذراتِ والدسائسِ. لقد تحوّلتَ إلى قاتلٍ موقوفِ التّنفيذِ، وبدأتَ بقتلِ نَفْسَكَ وقتلِ كلِّ شيءٍ فيكَ.

هو: ماذا تركت لي غيرَ هذا الهامش؟!

هي: لستُ مسؤولةَ عن عُزلتكَ يا سيّدي. أنتَ الذي اخترتَها تهرّباً من مُواجهَةِ الحقيقة.

هو: عُدْنا إلى الحقيقة مرةَ أخري.

هي: وماذا تُسمّي عزلتكَ هاته؟ إنها ليست حلاً ولا طوقَ نجاة يُنجيكَ مِنَ الغرَقِ.

هو: لست مسؤولةَ عنّي. أنا الوحيدُ المسؤولُ عن نفْسي وعن اختِيَاراَتي.

هي: صدقتَ، لكن لاحقّ لكَ في مِثْلِ ما تفعلهُ الآن. معي. مع الاولاد. مع كلّ الأصدقاءِ الذين يحترموننا ويتعاطفون معنا.

هو: افضّلُ ان اتجنّبَ النّارَ على أن أعيش وسط لهيبِكُم الحارقِ.

هي: أنت الذي خلقتَ هذا الذي تسمِّيه ناراً.

هو: أنا. أنا. أنا. دائماً أنا، وكان من هم حولي كلّهم ملائكة. الم تقولي أنتِ بنفسكِ عنّي أني تنّين؟ يالي من رجل تعيس. يالي من رجلٍ تعيسٍ.

(لحظة صمت).

هي: إنك تبالغ في تعذيب نفسك وتعذيب مَنْ حوْلك.

هو: خيْرٌ لي ان أعَذّبَ نفسي منَ ان يُعَذّبني الآخرونَ.

هي: إذن، عذّبْ نفسَكَ ما تشاءُ. امّا أنا فلن اسمح لكَ بان تسيرَ بي إلى الهاوية.

هو: أنانية. (يتوقف ثم يضيفة): أنانية. أنانية. أنانية.

(لحظة صمت).

هي: انت هو الأناني. ألا تنظُر إلى نفسكَ مرّةَ في مراة نَفْسكَ؟ مرةَ واحدةَ فقط.

هو: نفسي تَهَشّمَتْ وتتهشّم كلّ حينٍ، وتتهشّم معها كلُّ عَناصرِ شخصيتي التي كونّتْها. تتهشّم نفسي، واتهشّم بحضوركم بفَضْلِ أرَيْجيتِكُمْ في خلقِ المستحيل من أجلِ إزعاجي برغباتِكم الطفيلية ومطالبكُم التي لا تنتهي. تريدون كلّ شيءٍ هكذا مجاناً وبدون بدْلَ او تضحيةٍ وصبرٍ. تريدونَ المال. تريدون الراحةَ والاستجمامَ. تريدون السعادةَ. تريدون النجاحَ في الحياةَ وضمانَ المستقبلِ على حسابي، ولم يتساءل احدٌ منكم يوماً: الاَ يحقّ لإنسانِ مثلي، في مثل وضعيتي وحالي أن يستريح؟

هي: ها قد أصبحتَ أنانيا بدوركَ.

هو: أنتِ دائماً تُعاكسينني، وحتّى عندما تظهرُ تلك الحقيقةُ التي تدعينَ البحثَ عنها، فإنكِ

تَنهَبينَها، وتُحوّلينها لحسابِكِ الخاصّ. من هو الأناني فينا؟؟! هيّا قولي. تكلمّي.

(لحظة صمت)

هو : أراكِ صامتةً. صامتة مقطعة ثلجٍ. ماذا دهاكِ؟

هي : (بعد مهلة) : ماذا عساني أقولُ؟!

هو : أهاه! لا تجِدين ما تقولينه؟؟! كيف؟ هذا غريب. نَضَبَ معينكِ؟ جفّتْ قَرائحكِ؟! هيا. تلكّمي. كفاك تصنّعاً. تكلّمي ايتها الماكرةُ. قولي. قولي أيّ شيء.

(لحظة صمت).

هو : يا لبرودتكِ وبرودةَ رُوحِكِ وعاطفتكِ. (يتوقف قليلاً ويضيف) : هذا إذا كانَتْ قد بقيتْ لديكُ رُوحٌ وفَضُلَت عاطفةٌ.

هي : (بعد مهلة) : ألا ترى يا سيّدي ان برودتي أفضلُ لكَ؟

هو : ماذا؟ ماذا؟ ماذا؟

هي : من الأفضل لنا ان نخلق نوعاً من التوازُن لننْعَمَ بالحياة.

هو : لم افهم! نَنْعَمُ بالحياة؟

هي : إذا كنتَ انتَ تنّيناً تُحْرِقُ الناسَ بلهيبكَ القاتل وتدمّرهُمْ، يُسْتَحْسَنْ ان أكونَ أنا على عكسِ ذلكَ، على الأقلِ لنُقْنِعَ النّاسَ منْ حولنا بأنّنا أسوياءُ ونُشبه كُلَّ الآخرينَ.

هو : تَعنْينَ لنُقْنِعَ النّاسَ بغَيْرِ ما نحنُ عليْه في الحَقيقَةِ؟

هي : ومَا دَخَلُ الحقيقةِ هنَا هذه المرة؟ إنني لا افهمُكَ. كلما حاولتُ ان أَجدَ أيَّ تَبْرير لما يجري الآن بَيْنَنا في انتظار ما سيحدثُ بعد أيام قليلة لكي نواجهَه معاً، يداً في يَد، طَبْعًا، كلّما أمعَنْتَ في الالتواءِ والتلوّن. ساعدْني يا اخي، ساعديني بربِّكَ ولَوْ مرةً. إنّني لَنْ أَسْتَطيعَ المُواجهةَ وحْدِي، وكما شبَكْنَاها مَعاً، علَيْنَا ان نفكّهَا معاً. ألَيْسَ كذَلكَ؟

هو : (بعد مُهلة) : أنتِ داهية. لو كنتِ زوجةَ رجل سياسة لما استغنَى عنك أبداً.

هي : أنا ككلّ النّاس، ومن حقّي ان أمنحَ لنَفْسِي معنًى في هذا الكونِ، وأن يكونَ لي رأيٌ.

(يسود الصمت. يرنّ الهاتف ولا أ حد يردّ).

هو : لماذ لا تردّين؟!

هي : دعهُ يرنّ. لا شأن لِي به.

هو : قد تكون أمك أو أختك، بل قد يتعلّق الأمرُ بصفقة تعقدينَها خلفَ ظهري.

هي : اتّصالاتي محدُودةٌ، ولَستُ أوزّعُ علاقاتي يميناً ويساراً.

هو : هل أفهمُ من هذا أنكِ حريصةٌ على فعلِ كلِّ شيءٍ كما يجبُ في السرّ؟ هل افهم أنك غيرتِ

ARCHIVE
http://Archive.Sakhrit.com

طريقتكِ في التعاملِ مع الناس؟!

هي: إفْهَمْ ما تشاء وكما تشاء. لا شان لي بوجهةِ نظرِكَ الآنَ.

هو: انت داهيةٌ. هل تعلمين؟ أنتِ داهية. داهية.

هي: منكَ تعلّمتُ، وفي ظللكَ ادركتُ ان كلّ شيءٍ قد يؤولُ إلى زوال وينتهي في رمشة عين، ينهارُ. هكذا. فَرْرْرْرْ. مثلما تنهارُ قُصورُ الرِّمالَ. ينفجرُ مثلما تنفجرُ فقاعات الصّابونِ وتتبخّرُ. ماذا تريدني في انْ اصنَعَ بعد كُلِّ الذي حَدَثَ؟

هو: يالك منْ حكيمة! يا لكِ من حكيمة!

هي: بلْ قُلْ يالي من مجنونةَ تحوّلُ جنونَها إلى قُوة قبلَ الخَراب؟؟! ماذا تريدُ منّي؟ تُريدُني ان ابقى مكتوفةَ الأيْدي امامَ ما يحدثُ؟! تريدني ان استسْلِمَ واتركَكَ تُخرّبُ بيْتِي؟ هيّا. قُلْ. منذُ فترة وانتَ توجّه اصابعَ الاتهام إليّ وإلى الآخرين وتنسى نفسك؟! لست بَريئاً. لَسْتَ حَمَلاً كما تدّعي. انتَ ذئبٌ بدوركَ ولا ثقةٌ فيكَ. لأنَّ لا أحدَ يُدْركُ ما يجري في قرارة نفسكَ ويدورُ في راسكَ. تدَّعي الضعفَ والبؤسَ والهزيمةَ، وأنتَ قويٌّ في سرّكَ وتُريدُ أَنْ تَهُدَّ الآخرينَ ليكونُوا دائماً تحتَ رحمتكَ. تتحكّمُ في مصائرِهِمْ وأعنَاقِهِمْ وتقودُهُمْ إلى المذبَحَة مُستَسْلمينَ. مُقْتَنعينَ بذَنْبِهِمْ وَهُمْ أَبْرِياءٌ. إنها لُعبَةٌ مكيَافيلية تقومُ بهَا في الخفَاءِ، ومنْ سوايَ يستطيعُ الكَشفَ عَنْها؟! إنّني الضحيّةُ الاولى، ولا اريدُ أن أظلّ ضحيةً لكَ باستمرار. تتدرّبُ معي لمواجهة الآخرينَ، وتعلنُ في النهايةِ، او كُلَّما انتَشَيْتَ بلذّةِ انتصارِكَ، عَنْ هزيمتِكَ المصطنعةِ، بَيْنَمَا أَنْتَ الرّابِحُ في كُلِّ شيء.

(يسود الصّمت قليلا.

يرنّ الهاتف مرة أخرى.

يستمرّ الرنين.

تنهض هي وتقفل الخط.

يسود الصمت).

هو (بعد مهلة): نستعدّ لاستقبالِ ابننا القادمِ بعد ساعاتٍ قليلةٍ.

هو (بعد مهلة): ماذا سنقول له؟

هي (بعد مهلة): لا شيء.

هو: ولكن الجرائد والمجلاّت نشرت الخبر؟

هي: لا يهم. إنه يعرف كلّ شيءِ الآن، وبإمكانه أن يتصرّفَ برزانةٍ.

هو: أراكِ تتكلمّين عنه بثقةٍ تامة؟!

هي : أليس إبني؟ ألستُ أمَّهُ؟

هو : صحيحٌ ، لكنه كان بعيداً ولا يعرف التفاصيلَ!

هي : دع الأمرَ لي . أنا أمّه وأعرف كيف أُقنِعُهُ .

هو : وهلْ يستطيعُ أن يتحمّل مسؤولية كل شيءٍ؟

هي : إنه قويٌّ وعاقلٌ .

هو : سنرى .

(يسود الصّمت قليلاً)

هو (بعد مهلة) : أخافُ أن يتأثّر بما يجري الآنَ فيعود من حيث أتى .

هي : على أيّ حالٍ ، لن نخسرَ شيئاً . إذا أرادَ فهو ذاكَ ، وإذا لم يُردْ ، فلننظر الأمرَ معَ ابننا الثاني .

هو : هذا غيرُ معقولٍ .

هي : لماذا؟

هو : إنه لم يبلغ بعدُ سنَّ الرشد .

هي : وما الذي يمنعُ أباً من توكيلِ إبنه على أملاكهِ؟ ولو صورياً!؟

هو : هذا صحيح . هذا صحيح .

(يسود صمت) .

هو : يظهرُ من كلّ هذا أنكِ رتّبتِ كُلَّ أمُورِكِ جيداً . أليس كذلك؟

هي : مجردُ حذرٍ واحتياطٍ .

(يسود صمتٌ) .

هو بعد مُلهة) : نسيتُ أن أُخبركِ بأمرٍ هام .

هي (بعد مهلَة) : ما هو؟

هو (بعد مُهلَة) : نسيتُ أن أخبركِ يا سيّدتي بأنني لن أستطيعَ توكيلَ ابْنِنَا ، ولاَ توكيلَ أيِّ أحدٍ .

هي (بعد مُهلَة) : لماذا؟

هو (بعد مُهلَة) : لأنني لم أعدْ أملكُ شيئاً .

هي (بعد مُهلَة) : لا تقُلْ بأنكَ وَهَبْتَ لَهَا كُلَّ شيءٍ؟

هو (بعد مُهلَة) : من هاته التي تتحدّثين عنها؟

هي (بعد مُهلَة) : سَانْدرَا؟ مَنْ سوَاهَا أعني؟

هو : سَانْدرَا! ساندار انتهتْ بالنّسبة إليَّ . سَاندرا انْسَحَبَتْ .

هي : من إذن هاته المحظوظةُ التي استولتْ على كُلّ شيءٍ؟

هو (بعد مُهلة): الدّولةُ. (صمت). الدّولةُ. اخذت كُلَّ شيءٍ وتركتْني عارياً. الدولة حارسةُ حدائِق هسبِّريسْ. حارسة الذَّهَبِ. الا تقولين عنّي انّي تنّين؟! الدّولة هي التنّين الأَكْبَرُ.

(يسود صمتٌ).

هي (بعد مُهلة): وَتريدني ان اصدّقَ؟

هو (بعد مُهلة): صدّقِي اوْ لا تُصَدِّقي. لا يهمّ. انتهى كلّ شيءٍ. فاتَ الأوان.

هي (بعد مُهلة): لم اكنْ اتصوَّرُكَ يوماً بهذا القدرِ من المكرِ والخديعةِ.

هو (بعد مُهلة): إنني اشعرُ براحة كبيرة.

هي (بعد مُهلة): مادامَ الشيءُ بالشيءِ يُذْكَرُ، فاعْلَمْ يا سيّدي التّنّين أَنّكَ وَحْدَكَ الذي تَخْرجُ بِخُفّي حُنَيْنٍ في هذه القضية.

هو: كيف؟

هي (بعد مُهلة): أنا الدّولة التي تتّهِمُهَا.

هو: كيف؟ لم أفهم؟

هي: هلُ تتصوّرني غبيةَ لأتركَ الدّولةَ تَنْهَبُ مكَاسِبي وتضعُنِي مِثلكَ تحتَ رحْمَتِهَا؟

هو: لم افهم بعدُ! أنيري طريقي.

هي: وهل انت في حاجةٍ إلى من ينيرُ طريقكَ؟ لقد رَتّبتُ أمورِي قبلَ ان تتحرّكَ الدّولةُ وتاتي على الأخْضَرِ واليابِسِ.

هو: ماذا تقصدين؟

هي: الدّولةُ التي تدّعي انّها تركتكَ عارياً دوْلَتَانِ. دولةٌ مَعَكَ ودولةٌ مَعِي. وَكَمَا رَاوَدْتَهَا عَلَيَّ فقد رَاوَدَتْنِي عليكَ. تَقْبِضُ بيدٍ وتقبِضُ بيدٍ أُخْرَى.

(يسود الصّمت)

هي (بعد مُهلة): هيه. ما رايكَ؟

هو (بعد مُهلة): لم اكنْ خاطئاً. مُنْذُ البدَايَة وانا اشكُّ، والآنَ تحولَ الشكُّ إلى يقين. لَقَدْ تآمَرْتَ مُنْذُ وقتٍ بعيدٍ عَلَيَّ. هَذَا مَا كُنْتُ أُحِسُّ مُنْذُ البداية. هَذَا ما كُنْتُ أُثْبِتُهُ ثمّ أَنْفِيهِ وَاطْرُدُهُ مِنْ دمَاغي. أنت داهيةٌ. لَمْ يكذِبْ ظنّي. انتِ داهيَةٌ. (يتوقف قليلاً ثم يضيفة): والآن؟! ماذا سَنَصْنَعُ الآنَ؟ قُولِي. تكلّمي.

(هي تظلّ صامتة لا تحرّك ساكناً).

هو: لقد قُمْتِ بدورِكَ باتقان. بْراڤُو. يالي من مخلوق ساذجٍ! يا لَسَذَاجَتي! انا الذي كنتُ اعتقدُ انكِ لا تُحَرِّكينَ دجَاجةً من على بَيْضِهَا كَما يُقَالُ! أَنْتِ؟ أَنتِ؟ بِنْتُ الْحَسَبِ وَالنّسَبِ؟ بهذه

الحَقَارة؟ بِهَذِهِ العفُونَة؟ بَهَذا الجَحِيمِ؟ ثلاثون سَنَة مِنَ الزَّوَاجِ وَأَنْتِ تَلْعَبِينَ لُعْبَتَكِ القَذِرَةَ! من يَسيرُ بالآخَر إلى الهاويةَ؟ مَنْ؟ مَن؟ قولي. تكلَّمي.

(هي لا تردّ)

هو: الآن أَسْتَطِيعُ أَنْ أَنْصَرِفَ إِلى المِصَحَّةِ في هُدُوء. الآن فقط أستطيعُ القولَ بأنني كُنْتُ دائما على حَق. الناسُ حولْي وحوشٌ. دجّالونَ. أفّاقُونَ. قَتَلَةٌ وانتِ راسُ الحربة. أَنْت. مَاذاَ عَسانِي أَرْبَحُ لَوْ وَضَعْتُ حداّ لشَرِّكِ؟! إنك جنيةٌ بِسَبْعَةَ أرواحِ، ومهما حاولتُ الإجْهَازَ عَلَيْك ستقومين مَرَّةَ أُخْرى مِنْ قَبْرِكَ في صُورة أُخْرى وتَفْتَرِسينَ العالَمَ. يَالِي مِنْ مَخْلُوق سَاذَج ومُتَخَلِّف! يا لَسَذَاجَتِي وَقِلَّة عَقْلِي! هَلْ كَانَ عَلَيَّ أَنْ أَنْتَظِرَ كلَّ هذا الوَقْت لأَكْتَشِفَ حَقيقَتَك؟! هَلْ كَانَ عَلَيَّ انْ أَقْضِي كُلَّ سَنَوَات عُمْرِي الذِي مَضَى لأَهْتَدِيَ إلى الحَقِيقَةَ؟ يا لَخَسَارَتِي فِيكَ وخَسَارَةَ أيامِي مَعَكِ! يا لَتَعَاسَتِي وَخَرَابِي! (ينهارُ يسعل. يشتدّ سعاله، يتشنّجُ. . . يمدّ يدهُ إلى كاس ماء. يحاول إمساكها. ترتجف يده.

تسقط الكأس. يسود الصمت).

هي (بعد مُهْلَة): هل أحضرُ لك الدواءَ؟

(يسود الصمت).

هي: أتريدُ الدواءَ؟

(هو لا يردّ).

هي: هَلْ أَدْعُو الطبيبَ؟

(هو لا يرد. ينهض. يمشي متثاقلاً. يخطو قليلاً. يستدير. ينظر في اتجاهها. يتأملها صامتاً. يرتدي معطفه. يسوّي ربطة عنقه. ينسحب وتبقى هي وحدها).

الرباط نهاية 92

عبد الله العروي: التحديث والديموقراطية

حاوره

● عبد الحميد عقار ● عبد الله ساعف ● عبد القادر الشاوي

آفاق: الأستاذ عبد الله العروي، أول شيء يثير اهتمام القارئ لكم، هو تنوع حقول المعرفة والإبداع التي تشتغلون بها وتنتجون في سياقها.

كيف تعيشون تجربة التعدد المعرفي هاته في ذاتكم؟ وأين تجدون ذاتكم بشكل أقوى وأكثر حميمية وتوافقا مع ما هو من خصائص أناكم الشخصية؟

عبد الله العروي: أنا أقول إني أمارس القصة أو الرواية من جهة ومن جهة ثانية نقد المفاهيم، ننطلق من واقع بدون تحديد أو تعريف وإلا طال بنا الكلام، أسميه أحياناً موصوفاً. هذا الموصوف أتناوله من زاويتين: الأولى هي الوصف الأدبي والثانية هي التحليل. نترك مؤقتاً الجانب الأدبي ونتطرق للتحليل. بمجرد ما نحاول تحليل الموصوف (مشكل العنونة في كتابي الأخير حول **مفهوم التاريخ**) نواجه مشكلة المفاهيم المستعملة. يسوقنا منطق البحث إلى سبر المفاهيم ذاتها قبل التعرض لنتائج استعمالها. **من الإيديولوجيا العربية المعاصرة إلى مفهوم التاريخ**، وانا أقوم بهذا التوضيح المفهومي، تفكيك الآليات المعرفية التي يمكن استخدامها فيما بعد للعرض والتقرير. فانا أقوم بعمل تمهيدي ضروري، لا يمكن الفهم والتفاهم بدونه. والكتابة التاريخية هي، في مرحلة لاحقة، توظيف المفاهيم المذكورة بعد تحليلها وتوضيحها لفهم الواقع، الواقع الاجتماعي الذي هو في الحقيقة واقع تاريخي، خاصة في مجتمع تقليدي كالمجتمع المغربي حيث الماضي حاضر في قلب الحاضر القائم. لذلك يتداخل البحث التاريخي والتحليل السياسي والاجتماعي والتوضيح االايديولوجي. منذ ثلاثين سنة وأنا أحاول أن أُفهِمَ القارئ العربي أن الإيديولوجيا كمضمون ليست هي الإيديولوجيا كمادّة بحثية. الأولى مضمون يعرض ويقرر، أما الثانية فهي بحث ونقاش

وجدل. وإلى الآن ما زال البعض يرفض هذا الفرق ويناقش كلامي على أساس أنه مجرد إيديولوجيا لا تختلف عن تلك التي آخذها مادة لبحثي. ونصل حسب هذا المنطق إلى موقف عجيب حقاً. إذا قلت ساصف طيور المغرب، يقال: هذه دعوة إيديولوجية لأن قائلها يتكلم عن الطيور تحاشياً للكلام عن بني آدم. في هذه الحال يمتنع الحوار الهادف.

الإيديولوجيا بالمعنى الأصلي، اللغوي، هي البحث في منشأ الأفكار، وهذا ما أقوم به. هذا لا يمنعني من التعبير عن رغائب خاصة بي، وحينذاك أعبر عن إيديولوجيا بالمعنى الأول، ولكني أميز باستمرار بين الموقفين. أما من يرفض التمييز فقد يقال له إن كلامه أيضا إيديولوجيا، وكلام الغير عليه إيديولوجيا أيضاً، إلى ما لا نهاية. .

آفاق: صحيح، ومع ذلك فمن الضروري أيضا أن نقيم فرقا بين «الغربة» أو «الفريق» من جانب، وبين «جذور الوطنية المغربية» من جانب ثان و بين «مفهوم التاريخ» أو «الإيديولوجيا العربية المعاصرة» أو «مفهوم الإيديولوجيا» أو «مفهوم الحرية» من جانب ثالث.

عبد الله العروي: أقتصر على ما هو مهم. في أعمالي النقدية أحاول ان أكون متجرداً غير منتم لبلد أو لثقافة أو لعقيدة معينة. أذهب إلى حدّ أن أريد أن يكون كلامي وكأنه صادر عن شخص أجنبي تماماً على هذه المشاغل. لكني أعلم أن هذا موقف نظري فقط، مفترض إن لم نقل مفتعلا. أعلم أنني بوقوفي هذا الموقف أسهو عن جانب من ذاتي فأعود لأصفه بوسيلة أخرى، بأسلوب متميز، خاص به، هو الأسلوب الأدبي. إذا لجأت إلى التعبير الأدبي، وبلغة الأمّ، فلأنه الأسلوب الوحيد الملائم للقصد. يُخطئ من يظن أن المادة واحدة، وأن ما يوجد في الأعمال الأدبية يوجد في الأعمال التحليلية.

ومن هنا جاءت الثنائية شعيب/إدريس. طبعاً شعيب هو النبي العربي، وهو أبو شعيب السارية (جاءت الكلمة في **الغربة** ولم ينتبه إلى الإشارة بعض النقاد، الولي الصالح، وهو كذلك القسم الأصيل من الوجدان. . وكذلك إدريس هو النبي العربي أيضا، وهو الوعي المتفتح للدراسة الدائمة المتواصلة. والحوار مستمر بين شعيب وإدريس دون أن يتغلب أحدهما على الآخر. لو لم أفتح المجال لشعيب ليقول كل ما يريد بكامل الحرية، لما شعرت بالطمانينة، إذا كانت هناك طمانينة. أريد أن يستوفي **التقليد** كل خطوط الدفاع عن النفس ولا أريد أن أنزعه نزعاً من نفسي، لأن ذلك يكون بتراً لامبرر له في ميدان التعبير الأدبي، وإن كان مرغوبا فيه أو مفروضا في مستوى الاختيار السياسي والاجتماعي بقدر ما أصل عادة إلى نقطة الحسم في ميدان النقد والتحليل بقدر ما أترك الأمور معلقة في الميدان الإبداعي. لأن هذا هو المطلوب.

آفاق: لكن إدريس مات، أما شعيب فلا يزال رهين محبسه، أو رهين قيود مجتمع ملفاته تظل دائما مفتوحة؟

عبد الله العروي: إدريس مات بالفعل، ولكن موضوع **أوراق** هو البحث عن مغزى موته.

مات إدريس وإن لم يستطع أن يفصل. بمعنى آخر إن موت إدريس عبارة عن عدم الاطمئنان في نفس صاحب إدريس. نستطيع أن لا نحسم ما دمنا في ميدان الأدب والفن، والشعر، لأننا وحدنا في الميدان، لا أحد ينازعنا في مدارنا اللغوي والأدبي، ولكن لا بد من الحسم اجتماعيا وسياسيا وفكرياً. هذه عقدة نفسانية، تميز كل مثقف عربي واع بذاته وبحاله، وهذه عقدة قاتلة بكل معنى الكلمة. وهذا ما يشير إليه مآل إدريس. قيل مراراً الكلمة سلاح وهو كلام فارغ. الكلمة لذة، خمر وجذب. . .

آفاق: هذا التجاذب بين «إدريس» و «شعيب» نجد صورة أخرى له في الفريق بين «سرحان» وبين «الشيخ العوني» و في «أوراق» أجده في مستوى آخر بين السارد وبين شعيب وهما يرتبان أوراق إدريس.

عبد الله العروي: الاحظ بالمناسبة ان النص الذي كتب عنه القليل هو **الفريق**، مع انه الألصق بالوضع الاجتماعي والسياسي بالمغرب. يفضل النقاد استخلاص أرائي بكيفية تعسفية من الأعمال الإيديولوجية عوضا من الاعتماد على التعبير المباشر الموجود في **الفريق**.

آفاق: لكن رواية «الفريق» تدرس في السلك الثالث بكلية الآداب، وانجزت حولها بحوث ورسائل جامعية؟

عبد الله العروي: المهم هو أني حاولت ان اقوم في كل قصة أو رواية بتجربة خاصة بشكل محدد من أشكال السرد، يمثل الفريق اللحظة الواقعية بكل معاني الكلمة وضمنها الواقعية اللغوية. وربما لهذا السبب بالذات غضب الكثيرون لأنهم رأوا في الرواية دفاعا عن اللغة المحكية، مع أن اللهجة المعتمدة ليست لغة الشارع؛ حاولت أن أتعالى عن الشخصيات، عن سرحان، والعوني، وان يكون للجميع حضور مستقل بارز، معبر عن وضعية المغرب.

آفاق: وماذا عن الصورة الثالثة عن التجاذب بين المؤلف وشعيب بالنسبة «لأوراق»؟

عبد الله العروي: كاتبني أستاذ في شان ترجمة **أوراق** إلى الإنجليزية فدفعني هذا إلى التفكير في ترجمتها إلى الفرنسية وشرعت في العمل ثم ندمت، لأنني اكتشفت أنه لا بدّ لي من إعادة صياغتها كليةً، وأن مجرد الترجمة غير ممكن بالنسبة إلي. اكتشفت أن الإيحاءات الموجودة في العربية، والتي تنعدم عند الترجمة، هي الدافع الأصلي، والمحرك الوجداني، لكتابتها بالعربية. عند محاولة الترجمة فهمت موت إدريس فهماً جديداً، وهو أنه استهدف ما هو محظور في ثقافته الأصلية التي لا يريد أن ينفصل عنها بمحض إرادته. عندما فهم إدريس أنه اقدم على جعل الفن أعلى قيمة لديه، وأنه اختار ذلك عن طواعية، ادرك في نفس الوقت أنه لا يستطيع أن يواصل ممارسته الفنية داخل ثقافته الأصلية. والخروج عن الثقافة الأصلية يعني الموت بالضبط. يطرح هنا سؤال أساسي، له عواقب وذيول. السؤال هو الآتي: هل الأشكال الفنية التي ظهرت في عالمنا -لا أحدد معنى عالمنا- هل هي فنية حقاً؟ أم هل هي وسائل خطابية في خدمة هدف أسمى من الفن؟.

الا يعني ذلك ان الفنان، إذا وعى وضعيته في مجتمعنا، حكم على نفسه بالاندثار؟ . لم تتضح لي هذه الفكرة عند تاليف أوراق، بل عندما أعدت قراءة النص محاولا نقله إلى لغة أخرى.

آفاق: لكن في الفصل الأخير من **أوراق** تبدو هذه الفكرة بشكل منهجي في عدد من المواقف.

عبد الله العروي: ترى هكذا ان الكاتب يصبح بعد حين كسائر القراء. يحتاج هو نفسه إلى تأويل ما كتب. المهم هو أن التساؤل عما يميز التجربة الفنية للثقافة التقليدية، ثقافة إدريس وشعيب الأصلية، أمر وارد. لقد صدرت عدة كتب مؤخراً عن فنون الإسلام، خاصة في الأراضي غير العربية. ينبهر من يتصفحها، مسلما كان أو غير مسلم، إلى حدّ أننا نستطيع ان نقول إن الفاعلية الفنية الإسلامية هي أهم جزء من التراث الإسلامي، تفوق بهاءا ونضجا وتكاملا الفاعليات الأخرى، السياسية مثلا أو الادبية. الا تكون عظمة الإسلام كقوة حضارية وكإبداع ثقافي، في إنتاجه الفني من معمار وخط وزخرفة وتذويق إلخ؟ فكيف حصل هذا الإنجاز مع التناقض الأساس الذي ذكرناه سابقاً؟ هذا سؤال، اطرحه الآن، تعقيباً على النقاش الحاصل بين شعيب وصديقه حول **أوراق** إدريس.

آفاق: قبل أن نغير اتجاه هذا الحوار، نرى أنكم في الروايات تلحون على تجربة الشعور، تجربة الإنسان، ما دامت الأفكار يمكن التعبير عنها في قالب آخر غير أدبي، أقول بالرغم من هذا، فالقارئ لرواياتكم يحس بفكرة تكاد تكون حاضرة في كل الأعمال، الا وهي فكرة حالة الإخفاق ووضع الشعور بالعجز، تارة عن الفهم، وتارة عن تحقيق الرغبة وتارة أخرى عن التفسير؛ إيحاءات هذه الفكرة كبيرة ومتنوعة جدا. لكن ما أود مناقشته هو أصل هذه الفكرة نفسه، فكرة الإخفاق؟

عبد الله العروي: أشاطرك هذا الانطباع عندما أعيد قراءة ما كتبت. ومع ذلك ما يهم في الأعمال السردية ليس فكرة الإخفاق (فكرة التخلف في الأعمال التاريخية النقدية) ولكن الاستلذاذ بشعور الإخفاق. هذا أمر واضح في **أوراق**، وحتى في **الغربة**، عندما تكلمت على ما يسميه بعض رجال الكنيسة الكاثوليكية La délectation morose ويعتبرونه من المحرّمات.

المنطلق هو بالطبع ما نلاحظه يوميا في مجتمعنا من مظاهر التخلف، التجربة الأولى التي تلاحقنا باستمرار، هي تجربة الفوات والضياع، يفتح أحدنا فاه ليقول جملة، ياخذ قلما ليحررها، فإذا به يردد، بغير وعي منه أحياناً، ما قيل مراراً في مواقع بعيدة عنه، يظن أنه يبدع، فإذا به يقلّد رغماً عنه، والتفكير في هذه التجربة المرة هو الذي أدّى بي إلى مفهوم التاريخ. ما هو القديم؟ ما هو الحديث؟ كيف نوافق بينهما؟ . مشاكل خاصة بنا، تلح علينا اليوم، يجب أن نقول فيها ما نراه، الواقع أنها واجهت شعوباً كثيرة في القارات الأخرى، وقالوا فيها ما قالوا وربما قالوا كل ما يمكن أن يقال. **هناك إذن وحدة غير بادية للعيان وهي بالضبط معنى التاريخ، والتاريخ لا يعني سوى تلك الحركة الدائمة الدالة على التماهي والتوحيد**. إذا ادركت هذه الحقيقة تحررت من القيود، وإذا لم تدركها بقيت مكبّلا مقيّداً، تتالم وتشتكي بدون فائدة.

كتب عزيز العظمة يقول إنني أتكلم عن سقْف، يحدّ من إمكاناتنا الإبداعية، بدون موجب، وأن موقفي يدل على خضوع للتاريخانية، لا للتاريخ، أتمنى أنه يعيد النظر فيما كتبت، خاصة بعد التوضيحات التي جاءت في **مفهوم التاريخ**. ولكن كيف يمكن القول إني أتكلم على سقف غير موجود، مع أن تجربة كل فرد تؤكد وجوده يومياً. هذا طبيب مغربي يفحص مريضاً ويشير عليه بدواء، فإذا بالمريض يخرج من عنده ويفكر، إذا كان غنياً، للذهاب إلى فرنسا للعلاج، ظنا منه أن الطبيب الفرنسي لا بد أن يكون أبرع من زميله المغربي. هذه تجربة السقف، لكن الفلاسفة عندنا يتعاملون دائما مع النصوص، لا مع التجارب التي كانت أساس النصوص، رغم كلامهم على الممارسة الماركسية وعلى الفينومنولوجيا.

أكبر تجربة مرة هي تلك التي يشعر بها الأديب عندما يظن أنه يبدع في نطاقه الضيق في حين أنه يقلد، عن وعي أو غير وعي، إذا قيس عمله بالأعمال العالمية. عندما فاز نجيب محفوظ بجائزة نوبل، ماذا قال عنه ناشره الفرنسي، هو فلوبير الآداب العربية! في الحقيقة هو أشبه بزولا، ولكن المهم هو أن ناشره نفسه يقدمه كمقلّد، لا كمبدع.

هذا الواقع المرّ، هو الذي أخذته كمادة سردية. هو ما عبرت عنه بمشكلة **الموضوع**، وقد نعود إليها فيما بعد.

آفاق: هناك انطباع لدى القارئ المغربي والعربي أن رواياتك قلما تستطيع أن تجتذب إليها المتلقي ليواصل القراءة أو إعادتها. ترى هل السبب يعود إلى القارئ، أم هل يعود إلى ما أسميه عادة في مجال الكتابة الإبداعية أحيانا بحضور قدر من الجدية وقدر من الرصانة يفتقد فيها المؤلف إلى السخرية وإلى الدعابة والضحك، بالمعنى الذي تهتم به الشعرية الاجتماعية لدى باختين أو لدى غيره. فكيف تنظرون أنتم إلى هذا الوضع تجاه القارئ؟

عبد الله العروي: قال بعض النقاد إن من الروائيين من يكتب للقرّاء، ومنهم من يكتب للروائيين أنفسهم، إذا قرأني النقاد والقصاصون، فهذا يجزيني، بيد أنني لا أتصور كيف يعجز القارئ، أي قارئ، عن اتمام قراءة **اليتيم**، على قصرها وبيانها؟

آفاق: اليتيم هي الوضع الاستثنائي بالنسبة للروايات الثلاث، لكن قصدي أن عنايتكم باللغة وعنايتكم بالشخصية تفوق عنايتكم بطرائق أخرى أو مستويات أخرى في التاليف لخلق علاقات مع القارئ من قبيل السخرية مثلا.

عبد الله العروي: في رواية **الفريق** قدر غير قليل من السخرية.

نستطيع أن نتكلم هنا في مسالة الموضوع، لأنني طرحتها في **الفريق**، ثم عدت إليها في **أوراق**. فصلت بين الموصوف وبين الموضوع. أنت تتكلم الآن على الموصوف، هو المقطّع في كتاباتي، وتجري عليه عملية تركيب، عملية تجعل من الموصوف موضوعاً. لكي يكون الموصوف متصلا، لا فجوة فيه ولا انقطاع، بحيث يقرأ القارئ بعينه وليس بذهنه، فلا بدّ من انسجام سابق

في المجتمع، هو الذي يستوحي منه الكاتب تلك السماكة التي نستلذ بها عند قراءة كبار كتاب القرن الماضي. إذا لم يكن المجتمع منسجما، كما هو الحال في المغرب، لا في المظهر ولا في العقلية، ولا في التعبير ولا في الشعور، كيف تعطى صورة التكامل والانسجام لمجتمع يفتقده؟. فالانسجام الملاحظ عند بعض كتابنا هو خادع، مستوحى إما من انسجام اللغة الفصحى المنفصلة عن الواقع، وإما من الموروث القصصي، اي أسلوب **ألف ليلة وليلة**، وإما من الرواية الواقعية الأوروبية. عندئذ تكون الرواية العربية نسخاً لرواية أجنبية، هذه عملية يقوم بها كثير من الكتاب المصريين. لكنها تستلزم قدراً من الجهل أو من التجاهل والتناسي. إذا كان الكاتب مطلعاً، اميناً، عارفاً بقواعد السرد، فإنه يعي باستمرار هذا الوضع، فهو مضطر إلى تقطيع المادة الموصوفة وإعادة تركيبها. بعبارة اخرى إنه ينفي باستمرار ما يكتب لكي ينفي عنه الاستشهاد والاستظهار.

لا زلنا إذن نبحث عن موضوع خاص بنا. وهذا أمر طبيعي إلى حدّ، إذا عرفنا أن الأمريكان رغم إنجازاتهم العظيمة، لا يزالون يشعرون أنهم لم يستقلوا بعد الاستقلال التام الضروري عن المثل الأوروبي، وأنهم لم يعطوا بعد الرواية التي تكون في مستوى القارة الأمريكية.

آفاق: ومع ذلك نلمس في رواية «**الفريق**» كما لو أن **الإرادة** هي الموضوع الأمريكي المميّز. هذه الإرادة تظهر في الأفلام وفي الإبداع وفي العلاقة بالغير عموما.

عبد الله العروي: صحيح إلى حدّ كبير. الطابع المميز للآداب الأمريكية، للقصة الأمريكية بخاصة، هي إهمال ما يعرف عندنا بالقسمة والمكتوب، الإنسان الفرد هو محور الكون. السؤال مطروح بالنسبة لنا العرب: ما هو موضوعنا؟

آفاق: الا تكون حالة **الإخفاق** التي توجد وراء الظل فيما يكتب إبداعاً، هي المنبع الممكن لموضوع الإبداع مغربيا وعربيا في اللحظة الراهنة؟.

عبد الله العروي: قد يكون. الحديث عن الآداب متشعب وممتع. وهو الذي تطمئن إليه نفسي. فلا أنفصل عنه إلا مرغماً.

آفاق: الأستاذ عبد العروي في خاتمة «أوراق» أو قبيل انتهائها نجد هذه العبارة: «ذهب إدريس إلى أبعد الحدود وصاح: الفن خدعة، العبارة حجاب، الصمت وحده دليل الإخلاص»، وفي خاتمة «تاريخ المغرب الكبير أو تاريخ المغرب العربي» قبيل الخاتمة ايضا يرد لكم حديث عن ضرورة التصالح: أن يصالح المغربي ذاته، وأن يصالح المغربي أخاه، وأن يصالح المغربي الحكومة الشرعية؛ وفي تعقيب لكم على علال الفاسي وهو يناقش هذه الفكرة في أحد أنشطة اتحاد كتاب المغرب خلال مارس 1971 شرحتم فكرة التصالح بان كل فئة اجتماعية عليها أن تعي أن الدولة هي دولتها. سؤالي هو كالتالي: الأستاذ عبد الله العروي ومن خلال إصداراته الأخيرة نجد أن البعد المفاهيمي هو الذي يغلب على ما ينشره، فهل العروي الآن يوجد في حالة صمت لأن الصمت وحده يدل على الإخلاص؟. أم هل لأن التصالح ليس مع الحكومة القائمة ولكن التصالح مع الدولة بالمعنى الذي

عقبتم به على علال الفاسي، هو الوضع الذي يوجه هذا النوع من الانشغال وهذا النوع من الكتابة؟

عبد الله العروي: اتمم الكلام على إدريس ثم اعود إلى قضية التصالح التي طُرحت في غير سياقها، وردت العبارة المذكورة في آخر كتاب **أوراق**، ولكن من يقولها؟ هناك تعارض بين نظرتين إلى تجربة إدريس، نظرة شعيب الذي يفهمها في الإطار التقليدي، ونظرة السارد الذي يبقى أمامها متردداً، إلا أنه في النهاية يوافق تحليل شعيب على ان نهاية إدريس تدل على صحة ذلك التحليل، بمعنى ان إدريس اخفق عندما فهم ان تجربته الفنية تساوت، بغير وعي منه، بالتجربة الصوفية التي تنتهي دائما **بالفناء**. بما ان إدريس لم يرد أن ينفصل عن مجتمعه فإنه انتهى إلى ما انتهى إليه مجتمعه، أي الصمت في ميدان التعبير الأدبي. يعترف السارد بان هذا هو ما حصل فعلا/ لإدريس، ولكن لا يقول إن هذا ما حصل له هو (أي السارد). باي موجب يجري السحب؟

فيما يتعلق بالشطر الثاني، يجب أن توضع قضية المصالحة في سياقها، وهو سياق تاريخي بعيد المدى، لا علاقة له بالوضع الظرفي. وعلال الفاسي رحمه الله أخرج العبارة من سياقها. كنت اناقش في كتاب **تاريخ المغرب الكبير** الفكرة الاستعمارية التي تدّعي أن نفسانية المغربي متجهة إلى الهدم، لا إلى التشييد، وانها تتّسم بعدم الاتزان وبالفورات المباغتة غير الهادفة، إلخ، ثم جاءت المدرسة **التقاسمية** (segmentariste) فزكّت هذا التصور عن المغربي الذي يتحالف مع اخيه ضد ابيه، ومع ابن عمّه ضد أخيه، ومع الأجنبي ضد ابن عمّه، إلخ، لأسباب واهية غير معقولة. كان هذا التحليل يرتكز على معطيات واردة في تاريخنا، البعيد، والقريب، فكان من اللازم البحث في الظروف التي واكبت هذه الأحداث المؤلمة، هل هي ملتصقة فعلا بالتكوين النفساني أم هل هي عائدة إلى أوضاع زائلة؟. من هذا المنطلق، وبعد النظر في السلسلة الطويلة من الحروب والثورات والانقلابات انتهيت إلى هذه الجملة: لكي نبني دولة ومجتمعا متوازنا، لكي نعيش عيشة عصرية، لا بد لنا ان ننسى آثار الماضي السلبية، ان نتعالى عن الفوارق المذهبية والطُرُقية والمحلية واللغوية. التصالح الذي اتكلم عليه هو بين الريف والمدينة، بين سوس والشاوية بين الجزائر والمغرب، إلخ، إلخ.. وهذه الدعوة، في سياقها، موجهة إلى الجميع، إلى الحكّام والمحكومين فكيف يُسا ربها إلى ما قلتَ، اعتماداً إلى تأويل كان، في احسن الظروف، ناقصاً؟ وهنا اشدّد على نقطة مهمة. عندما كنت طالبا كنت الاحظ ان الكثيرين كانوا يستشهدون بمقالات صحفية، لماركس مثلا، عوضا من الرجوع إلى المؤلفات الرئيسية، إلى **رأس المال** او **المدخل إلى الاقتصاد** السياسي، وهذا امر لا يجوز.

ما يكتب في مؤلف قضى صاحبه سنوات في تحريره وتنقيحه لا يمكن ان يُساوَى مع ما جاء في استجواب أو في مقالة كتبت على عجل وبطلب من الغير.

إذا أراد كاتب أو ناقد أو باحث أن يناقشني في مسالة علاقة الفرد بالدولة، فعليه ان يعود إلى كتابتي: **تاريخ المغرب الكبير**، **وأصول الحركة الوطنية المغربية**، وكذلك إلى

مفهوم الدولة. اظن أني كنت في منتهى الوضوح. هناك إذن تحليل نظري يعززه مسح تاريخي مركز على التجربة المغربية العامّة وتجربة المغرب الأقصى خاصة.

قلت إن **السيبة** في المغرب لم تكن رفضا للمخزن العربي الإسلامي كما ادّعى ذلك الفرنسيون، وإنما كانت محاولة للعودة إلى احتلال مراكز في المخزن بعد أن حصل تقليص لذلك المخزن أيام مولاي عبد العزيز. وأكبر دليل على ذلك تصرف الثائر بوحمارة، وأطلت الكلام في ذلك. بناء على هذا يمكن القول، على المستوى النظري، إن الدولة تكون شرعية إذا كانت ممثلة لأكبر عدد ممكن من الشرائح الاجتماعية، نطلق من، وننتهي إلي، مفهوم الدولة الشرعية كما يعترف به المؤرخون وعلماء الاجتماع والسياسة. كلامنا هنا على النتيجة، وهي المشاركة في تصريف شؤون الدولة، لا على وسائل التمثيل، هذا ميدان آخر، قد تكون المشاركة حاصلة ولكن بطرق تقليدية، وقد تحصل بطرق تمثيلية عصرية -كما يحصل العكس، وهذا يعرفه علماء السياسة المعاصرة.

عندما صدر كتابي عن تاريخ المغرب، تعرض له بعض النقاد الفرنسيين على أنه تاريخ الدولة لا تاريخ الشعب الذي غالبا ما كان رافضا لتلك الدولة، ويحلو للبعض اليوم أن يعودوا إلى تلك الانتقادات ويعتمدوها. ولكن لماذا يؤخذ على مغربي تربّى في أحضان الحركة الوطنية ولا زال وفيا لأهدافها، يكتب تاريخ المغرب، أن ينفي وجود ذلك التاريخ من أساسه، ينفي وجود دولة مغربية او حتى مجتمع مغربي؟. ليقل هذا الانثروبولوجي أو الإتنولوجي إذا شاء، ولكن المؤرخ لا يمكن أن يعتمد إلا على الوثائق البينة الصريحة، وهذه تؤكد، بوجودها، وجود الدولة، وبما أننا نريد أن تكون الدولة فعّالة إيجابية، لا مجرد آلة استغلالية قهرية، فلا بد لنا من البحث في شروط شرعيتها. كل هذا واضح، منطقي، خال من الأهواء. إن من يريد أن يقول الناس ما لم يقولوا صراحة، من يتكلم باسم البُكم الخُرس، هو الذي يريد أن يطلق العنان للتعبير عن أهوائه. له كامل الحرية أن يفعل ذلك، ولكن خارج نطاق التاليف التاريخي المنهجي.

آفاق: أتذكر، وأنا في السبعينات حينما كنا طلابا، كانت المرة الأولى التي نسمع فيها داخل خلايا طلبة اليسار أطروحات العروي، عن الماركسية والعالم الثالث، وعن مفهوم الإيديولوجيا، ونقد الإيديولوجيا العربية. كانت هذه الأطروحات تبدو كانها أطروحات سياسية فارهة وجذابة تستعمل في العمليات الاستدلالية وفي الخطابات لدى كل طرف تقريبا، تستعمل لتفسير مواقف معينة. كانت هذه لحظة أو صيغة أولى لاستعمال كتابات العروي وتحليلاته؛ وسنوات بعد ذلك، ولكن دائما خلال السبعينات، ظهرت صيغة أخرى في استعمال أطروحات العروي، ويتعلق الأمر هذه المرة بموضوع التأخر التاريخي أو الثقافي، كانت فصائل اليسار أو ما عرف باليسار الجديد بالمغرب آنذاك تبدي اتفاقا وتوافقا مع ما ذهب إليه العروي من أننا متاخرون ثقافيا، ولذلك فالأولوية الآن هي للعمل الثقافي وليست للعمل السياسي المباشر. والسؤال عندي يتعلق بالكيفية التي تنظرون بها إلى هذه الاستعمالات المختلفة وغيرها لأطروحاتك ومدى تاثيرها في افكارك وفي

الساحة السياسية؟

عبد الله العروي: لا علم لي بهذا النقاش. كنت آنذاك بعيداً عن الساحة المغربية.

كل ما يمكن لي أن اقول هو أن السؤال الذي طرحته في **الإيديولوجيا العربية المعاصرة** ناتج عن أمرين: الأول هو اطلاعي على ما كُتب، في مصر خاصة، بين 1930 و 1950 عن المسالة الاجتماعية إذ كنت أنوي تحرير رسالة دكتوراه في هذا الموضوع، والثاني هو ما لاحظته في مصر من تقهقر ثقافي سنة 1961 عندما كنت مستشارا ثقافيا في سفارة المغرب في القاهرة.

وهذا الانحطاط كان يعترف به كبار المثقفين المصريين من طه حسين إلى محمد مندور إلى نعمان عاشور. كنت تشبّعت وأنا طالب في معهد العلوم السياسية بباريس بالتحليلات الاقتصادية والاجتماعية حول مشكلة **التخلف**، وعندما عاينت المسالة في بلد كنا نعتبره متقدماً نسبياً اتضح لي أن المسالة هي ثقافية في الأساس، خاصة وأن السلطة كانت آنذاك في مصر بيد عناصر وطنية تقدمية.

لاحظت عن كثب أنه لا يكفي أن تكون السلطة بيد جماعة تريد الصلاح والإصلاح، تحارب الاستغلال وتستهدف التقدم والرقي، إذا كانت ذات ثقافة ضعيفة، غير مستوعبة للأفكار المؤسسة للمجتمع العصري. من هنا جاءت الدعوة إلى الانفتاح على العالم العصري الممثّل في العالم الغربي. كان البعض يظن آنذاك أن العالم الشرقي الشيوعي يمثل أيضا الحداثة وربما بكيفية أقوى. اتضح الآن للجميع أن ذلك لم يكن صحيحاً. لكن هذه حقيقة سجلتها في كتابي الذي كتب في بداية الستينات. قلت صراحة إن العالم الشيوعي لا يمكن لا أن يستدرك، ولا أن يسبق، مواطن الحداثة، أي الغرب.

لهذا قام ضدي الشيوعيون التقليديون أمثال جورج لابيكا، الذي لم يدرك مغزى الكتاب، لسبب بسيط وهو أنه لم يشارك الهمّ القومي العربي، كما كان يتعامى عن الهمّ القومي في كل شيوعية شيوعية، شرقية كانت أو غربية.

كان الكثيرون يستشهدون بماركس، ولكن لأهداف سياسية فقط، فقلت إن ماركس النافع هو ملخّص ومؤول ومنظر الفكر الأوروبي العامّ، الذي يمثل الحداثة بكل مظاهرها. الأفضل لنا، نحن العرب، في وضعنا الثقافي الحالي. أن ناخذ من ماركس معلّما ومرشداً نحو العلم والثقافة من أن ناخذه كزعيم سياسي. لم أدع إذن إلى قراءة ماركس، إذ كان مقروءاً وعلى طول العالم العربي، بل دعوت إلى حسن استعمال ماركس لأغراض قومية تحررية. وهذا اطلقت عليه عبارة **الماركسية الموضوعية**، بمعنيين الوضعية والهادفة.

لا زلت اعتقد إلى الآن أن هذه دعوة بديهية يدركها كل من له معرفة بالثقافة الغربية، ولا يخطئ فهمها إلا من كانت بضاعته الثقافية ماخوذة من الصحف والمجلات أو من الملخصات التعليمية. ومن سوء حظنا أن هذه الثقافة الأوروبية الكلاسيكية أضحت مجهولة حتى في أوطانها

لأسباب خارجة عن موضوعنا، فأثّر ذلك تأثيرا سلبياً على مسيرتنا الثقافية. لم نعد نفهم الوطنية على وجهها ولا الليبرالية ولا الماركسية.

السؤال المخيف هو: أو لم يفت الأوان على كل نوع من أنواع الترشيد والتوضيح بعد أن دخلنا عهدا من الفوضى الفكرية لا نرى له حدوداً؟ نقرأ اليوم كتبا تنقد فكرة الحداثة ونعتمد عليها للقول إن إشكالية الحداثة أصبحت كلها متجاوزة، هل هذا صحيح؟ هل يحق لنا أن نفعل كما لو كنا تجاوزنا الحداثة مثل الأوروبيين الذين عاشوا في أحضانها منذ ما يزيد على ثلاثة قرون، تزيد أو تنقص حسب البلدان؟

يعيش المثقف عندنا في عالمين منفصلين، يواجه يومياً مظاهر التخلف واللاّمعقول وهي كلها مظاهر تدلّ على عدم استيفاء شروط الحداثة في مجتمعنا، يتألّم منها ويتشكّى، لكنه عندما يكتب فإنه يبقى سجين المرويات والمقروءات، فيفعل كما لو كان يعيش في مجتمع متقدم. كنا نلاحظ ذلك في بلاد الشرق، في مصر ولبنان، ونتعجب منه، فإذا بنا نلاحظه اليوم في المغرب كذلك.

يجوز لألان توران (Alain Touraine)أن ينتقد مفهوم الحداثة، هل يجوز لأستاذ مغربي أن يردّد كلامه بدون التفِاتة إلى ما يحيط به من سلوك سابق على عهد الحداثة؟ أحاول دائما، فيما يخصني، أن انطلق مما يحيط بي، وإن انتهيت إلى عبارات وتحليلات بالغة التجريد، لأن هذا هو أسلوبي في الكتابة، ولكن الدافع عندي هو دائما تجربة أعيشها في الشارع المغربي. فمساءلتي الأولى للواقع الاجتماعي، ثم للمفاهيم في أعلى مستويات التجريد، ثم أخيرا في تطبيق الثانية على الأولى للوصول إلى حكم هادف. وإذا بقي لي بعد ذلك من شعور بالغموض أو بالندم أو بالأسى فاحيله على التعبير الأدبي. لا أخلط أبدا الشعر بالفلسفة.

آفاق: نفهم من ملاحظاتك ومن مؤلفاتك أنه عربيا يفضل **ماركس** الصحفي على ماركس الكاتب، مؤلف «راس المال» أو «نقد الاقتصاد السياسي» أو غيرها، إنها مسالة لاحظتها كذلك عندما كنت في باريس بالنسبة ل **ريمون أرون**. فمقالات **أرون** في مجلتي **«إكسبريس»** أو **«الفيغارو»** تفضل على مؤلفاته نفسها، وبالنسبة إلي، **فالعروي** الذي يكتب مقالا موجزا في «لا مليف» أو في غيرها هو نفسه مؤلف «جذور الحركة الوطنية» أو «الإيديولوجيا العربية المعاصرة» أو «تاريخ المغرب»، وهو نفسه عندما يكتب مقالا في كتاب: Edification d'un etat moderne أو حول الدستور في مؤلف جماعي كذلك. لان العروي ليس باحثا كباقي الباحثين، إن وراءه إنتاجا فكريا ضخما، وتراكما معرفيا مميزا، وله معرفة عميقة بتاريخ المغرب. لذلك فحتى ذلك المقال أو المساهمة الموجزة أفهمها في سياق هذا الإنتاج ككل. وآخذ بعين الاعتبار هذا التراكم.

عبد الله العروي: لا تكون الأسئلة في نفس المستوى، في كتبي انطلق من سؤال عام، هو نفسه ناتج عن تحليلات تمهيدية طويلة، فيكون ملائما، فحوىً وشكلا، لمضمون الكتاب. اما عند الاستكتاب أو الاستجواب، فإن السؤال داخل في سياق آخر، وهو مفروض علي. وأحيانا لا

يوافقني لا في مرماه ولا في صيغته. أحاول أن أحوّره، ولكن لا أوفّق تماماً، لأن السؤال غالباً ما يتحكم في الجواب بفرض حدود إذا تجاوزتُها أبدو وكأنني أتَهرَّبُ من الإجابة.

مع ذلك لا أظن أن في الإسهامات التي ذكرتَ تناقضات صارخة مع ما كتبت سابقاً. مثلا في كتاب Edification d'un etat moderne، قلت إن السلطان محمد الرابع كانت له الرغبة في تجهيز البلاد ولم يستطع، لأسباب كثيرة، ومنها قلة الإمكانات المالية، واستطاع أن يحقق ذلك الملك الحسن الثاني، بسبب طول ولايته وبسبب توفره على الشروط اللازمة لذلك. لا يمكن لأي مؤرخ أن ينكر أن الملك الحسن الثاني استطاع أن يجعل من المخزن تلك الدولة التي حاول ملوك القرن الماضي أن يشيدوها ولم يجدوا لذلك سبيلا.

آفاق: عندما قرأت المقالات لم أقرأها خارج هذا الإطار، ويحضرني مثال ماكس فيبر عندما كان يكتب مقالاته السياسية المباشرة حول القومية...

عبد الله العروي: ماكس فيبر كان أيضا يريد أن يدفع الألمان إلى العقلانية الاجتماعية والسياسية عن طريق احتضان الليبرالية الأنجلوساكسونية.

آفاق: لذلك، أود معرفة رد فعلك على هذه الفكرة: مقالك في Edification d'un etat modrne قرئ على أساس أن العروي يدعم فكرة كون الدولة الحالية من منجزاتها أنها أصبحت إدارة، على الأقل أصبحت هناك إدارة، ولم يتورط في إشكال الديموقراطية، سُجلت هذه الفكرة وكانت مثار عدة نقاشات.

ARCHIVE

عبد الله العروي: لا علم لي بذلك.

آفاق: المهم، يلاحظ في المقال أنك تتحدث عما أنجز، ولم نلاحظ حديثا عما يتصل بموضوع الديموقراطية، ونفس هذه الملاحظة قيلت بصدد مساهمتك عن الدستور المعدَّل. إنك تتلافى الحديث عن الأشياء التي هي في طور المخاض أو تلك التي يتم تجاهلها من طرف الدولة. فالحداثة ليست في المستوى التقني أو مستوى التجهيزات فقط، بل ينبغي أن ينظر إليها في مستوى السلوك كذلك، وتحديدا في مستوى السلوك السياسي. فلماذا هذا التلافي للحديث عما لم ينجز؟ أو بالأحرى ما هو انطباعك بالنسبة لهذه الفكرة؟

عبد الله العروي: كل هذا من قبيل البقاء في حدود السؤال. لا أقول إلا ما هو داخل في السؤال ويتفق مع قناعتي ومع ما كتبت سابقاً. قد أنسى تفاصيل ما كتبت، لكني لا أنسى المسار العام.

كان الكتاب Edification d'un etat moderne حول الإنجازات طوال ثلاثين سنة من حكم الملك الحسن الثاني، وكان السؤال حول الدستور يتعلق بالسوابق والممهدات.

ولكن جواباً على ما تومئ إليه، هل يوجد شخص قرأ ما كتبت يجهل رأيي في الديمقراطية والمشاركة السياسية، والدولة الشرعية، إلخ؟.

تبقى النقطة حول حداثة السلوك السياسي؟ هل يخطر على بال أحد أنني استثني هذا السلوك من مشروع الحداثة؟ بل هذا كان هو موضوع رواية **الفريق**. ونرى هنا بكل وضوح أن كثيرا من النقاد يتعلقون فيما أكتب بالأسلوب الذي يوافق تخصصهم، ولا يبحثون في الصيغ البعيدة عن نوعية مستنداتهم العاديَة.

الحداثة كل، وهي تطلق على المجتمع ككل، لا على الحكومة أو أصحاب السلطة السياسية فقط.

إذا تكلمنا على عقلانية السلوك يجب أن لا ننظر إليها فقط في الوزارات، في مراكز الشرطة، في المحاكم، بل كذلك في المتجر، في المعمل، في الشارع، بل في البيت، وربما هذا هو المهم، فأنا لا أريد أن الخص العقلانية في الميدان السياسي فقط. لأن المجتمع يُغَذِّي الدولة بقدر ما تكوِّن الدولة المجتمع. لو أردت أن أتوسع في هذه النقطة لأرتكبت خطأين: الخروج على حدود السؤال المطروح، والظهور بتمييع المسألة. مع أن هذه هي قناعتي، كما عبرت عليها بكل وضوح في **الفريق**.

تعرضت لهذه النقطة، عقلانية السلوك كأساس لمجتمع حرّ ومتقدم ولنظام ديمقراطي، في المقابلة التي أجريتها مع القناة الثانية (2MI)، فكتب أحد المعلقين السياسيين، إنني تهربت من الخوض في شؤون الساعة. من حسن الحظ أنه تفرد بهذا الفهم الخاطئ وأن معلقين آخرين أدركوا أهمية هذه النقطة.

من الأفضل للجميع أن يقدّم النقاد الكتب المؤلفة بعد طول البحث والتروي على المساهمات الظرفية التي تخضع بالضرورة لقواعد اللعبة. أو على الأقل أن ينطلقوا منها للعبور إلى ما في الكتابات المتأنية.

آفاق: الأستاذ العروي، ربما اقتربنا الآن من موضوع الإصلاح السياسي. فانطلاقا مما لاحظناه وخضنا فيه على الصعيد السياسي، وفي ضوء هذا الصوت الذي ارتفع في السنوات الأخيرة في الصحف الوطنية، انطلاقا من ذلك يبدو أن الإصلاح السياسي أصبح ضرورة بالمغرب الحالي، أو بعبارة أوضح، إن المطالبة بالإصلاح السياسي استقطبت اهتمام كثير من القوى التي تنشد في الظاهر الحداثة والعصرنة، وتغيير الواقع المعيش سياسيا واقتصاديا واجتماعيا. وقد تشخص كل ذلك في مجموعة من القضايا المثارة، منها تلك التي تتصل بتعديل الدستور وبالانتخابات وقضايا تنظيم الجماعات ومسؤولياتها. وسؤالي في هذا الإطار ذو شقّين: -هل يمكن اعتبار المطالبة بالإصلاح السياسي من قبل قوى اجتماعية بالمغرب لهو تعبير عن الرفض لما يمكن تسميته بالمخزن العصري؟. هذه القوى بما أنها لا تشارك في دائرة المخزن فهي تطالب بإصلاحه. هل هذه المطالبة هي صورة أخرى مجسمة من المغرب التاريخي في الوقت الحالي؟.

عبد الله العروي: اسمي هذه المطالبة بمواصلة عملية عصرنة الوضع السياسي المغربي. ولا

أعتقد أن هذه المطالبة خمدت أبداً، لكنها خضعت لظروف فُرضت على المغرب، لا أرى كيف يمكن إغفال تأثير تطورات قضية الصحراء على هذه المسالة؟ طبعا من سنة 1973 إلى الآن نشا جيل بكامله يمثل اليوم ربما نصف سكان البلاد، ولم يعرف إلا الوضع الذي نتج عن هذه القضية. ولكن المحلل السياسي لا بد أن ياخذ ذلك في الاعتبار.

طُرحت قضية الصحراء كمسالة وطنية، بسبب الطرح الذي فالت به جزائر بومدين، ووقع حولها وفاق وطني. فحصل بالفعل نوع من التصالح بين القوى السياسية العاملة في البلاد. وانفتح جهاز الدولة إلى عناصر خارجة عنه. من يَعُدْ إلى فترة 1977و 1978، وقد أصبحت تاريخاً، يجد وضعا سياسيا يختلف عما عرف من قبل وكذلك من بعد. تجمدت الأوضاع من جديد لأن قضية الصحراء أخذت أبعاداً خطيرة لأسباب لا حاجة لنا في تفصيلها. ثم استمر الوضع على حاله سنين وسنين. ويدل على التجميد تاجيل الانتخابات وإجراءات أخرى. كان الوضع يتميز من جهة بتوافق ضمني مجسّد في وحدة الخطاب، ومن جهة ثانية بعدم استكشاف المستقبل، إلى أن ظهرت بوادر التغيير في العالم كله، انطلاقا مما حصل في شرق أوروبا.

آفاق: الشق الثاني من سؤالي هو كالتالي، مهما تكن الأسباب والظروف فالمطالبة بضرورة الإصلاح السياسي حاصلة الآن وبقوة إن لم نقل بحدة، والخلل مع ذلك حاصل. فهل هذه القوى المطالبة بالإصلاح من خارج الدولة تومن بمضمون الإصلاح السياسي لكي تطالب به؟ وإذا كانت مطالبتها نابعة من هذا الإيمان، أفلا يوجد في السلوك السياسي العام مظاهر مناقضة لهذا المضمون؟

عبد الله العروي: لا تاثير للنوايا في هذا الميدان. المهم هو دور المنظمات الدولية التي التجأ إليها المغرب بسبب الضائقة الناتجة عن تكاليف حرب الصحراء. والمنظمات الدولية تشترط دائما قبل المساعدة عملية ترشيد. وهذه، في حدّ ذاتها، تكتسح شيئا فشيئاً كل المجال الاجتماعي. تبدأ بالسياسة المالية، والتجهيزية، ثم التعليمية، ولا بدّ أن تنتهي بالإصلاحات السياسية.

إن الكثير من الناس يعارضون تدخل تلك المنظمات بدعوى الحفاظ على الاستقلال الوطني.

أنا لا أشاطر هذا الموقف المناهض، لأن الدولة التي تلجا إلى المنظمات الدولية لا تفعل ذلك إلا بعد أن تقترب من الإفلاس، أي من الانعدام. وأي استقلال وطني مع انهيار الدولة؟. تدخّل المنظمات الدولية يفرض على الأقل عموم المنطق العقلاني. لا ينفع الترشيد إلا إذا كان منسقا وعاما، إلا إذا كان مقبولا من طرف الجميع، أي موضوع وفاق، وهذا الوفاق لا يفرض وإلا انتفى من أساسه. ماذا يبقى؟. اللجوء إلى توسيع التمثيل، أي الإصلاح السياسي.

لا نتكلم هنا على فرض صريح بل على تاثير غير مباشر.

آفاق: لكن العصرنة وهي مرادفة للديموقراطية في سياق هذا الحوار ليس لها جانب واحد، جانب المواطن الغارق في التقليد أو غياب النخبة المستحدثة؛ للمسالة جانب آخر يرتبط بدور الدولة وتحديدا بالمسؤولية. هناك خلل ما في مستوى الفصل بين السلطات أي بين المسؤوليات. فالدولة

وبخاصة في مستواها التاريخي، مستوى من تؤول إليه الأمور ومستوى التوافق الوطني، الدولة من هذا الجانبْ لا تزال مثار توتر وتنازع بالرغم من الانفتاح النّسْبي خلال السنوات الأخيرة. فكيف يمكن عصرنة المجتمع دون تجاوز هذا التوتر وفي غياب فصل فعلي في مستوى الواقع اليومي بين السلطات والمسؤوليات؟.

عبد الله العروي: هذا هو لبّ المسألة. لو كان الأمر خاصاً بالمغرب، قد يرتاب المرء إذن، ولكن الاتجاه في العالم كله هو نحو ترسيخ فصل بين مستويين من المسؤولية: المسؤولية التاريخية وحولها يتمّ الوفاق الوطني، والمسؤولية السياسية والإدارية والمحلية. ماذا جرى أثناء العشرين سنة الماضية؟ حصل تركيز الفصل بين المسؤوليتين رغم كل ظواهر العكس، إلا أنه لم تسر التجربة على خط مستقيم. كان الفصل يظهر مرة جلياً ومرة يختفي فيظن الملاحظ أنه لا يوجد. حان الآن الوقت أن تتضح الأمور. ولنقل بصراحة: لا أتصور أن تقوم في المغرب الحالي دولة على نمط عصري في شكل غير برلماني، أي بدون أن يكون رئيس الحكومة مسؤولا مسؤولية تامة وكاملة أمام البرلمان.

هذا كلام يجب أن يصدر عن أساتذة القانون الدستوري، ولكنهم في غالب الأحيان يتحاشون هذه النقطة، حتى عندما يطلب منهم الإبداء عن رأيهم بكيفية صريحة.

أنا لا أقول: يجب أن يكون كذا وكذا. أقول فقط إنه في ظروف المغرب مفهوم الديمقراطية يستلزم مسؤولية الحكومة أمام البرلمان. الاختيار مفتوح أمام الجميع، ولكن لا بد من الخضوع للمنطق ولنسق المفاهيم.

آفاق: لقد تكلمت في السؤال عن إمكانية التوتر لسببين: أولا لأننا نعرف جميعا أن التعليمات لم تختف، وأنها لا تزال في موقع أقوى من المسؤولية، فالإصلاحات و التعديلات الدستورية كمظهر للانفتاح النّسبي لا يوجد فيها ما ينصّ بالوضوح الكافي على اختفاء التعليمات والانتقال إلى عهد المسؤوليات. أما السبب الثاني فهو أن الدولة في علاقتها المباشرة بالمواطنين أو بالجماعات والهيئات هي أبعد ما تكون عن العصرنة وعن الحداثة في العديد من السلوكات في مستوى التصرف والحياة اليومية.

عبد الله العروي: هذا موضوع يحتاج إلى مسح ميداني ينجزه المتخصصون في السوسيولوجيا السياسية، لا يكفي فيه اللجوء إلى الأفكار المجردة. وهو مرتبط بما قلنا سابقا حول السلوك السلطوي على اختلاف المستويات.

لنلق نظرة إلى تصرف الأفراد وهم يدافعون عن حقوقهم. هل يعتمدون على وسائل القانون عندما تكون متوفرة ومضمونة النتائج؟ يميلون بالطبع إلى التوسط والتوسل، إلى الطرق الملتوية، مع أنهم يشتكون صباح مساء من المحسوبية. فهذا سلوك متناقض لا يجب الحكم عليه بتسرع. يجب أن يدرس دراسة موضوعية، لأنه هو مَنْبَت تصرفات أعم. كلما كانت أجهزة الدولة قريبة من المجتمع انعكست فيها مميزات المجتمع، الطيبة والسيئة.

أعود للقول إن غياب نخبة مصممة على تحديث كل مظاهر الحياة الاجتماعية، ابتداءً من تغيير سلوكها الشخصي، هو الذي يؤدي إلى الحالة التي ذكرت، الراسخ في الأذهان أن دولة القانون لا تقوم أبداً، هذا اليأس هو الذي يغذّي اللاّ ديمقراطية.

لا حاجة لي للتذكير أني، كمثقف، لا أملك وسائل التنفيذ. كل ما أملك هو أن أختار في مسالة ما، أن استدلّ على اختياري، أبين أنه خاضع لأهداف عامة لا لأغراض خاصة، وأن أدعو إلى تبنّى ذلك الموقف. من السهل الردّ: ماذا يُجدي التمنّي؟ وهو ردّ قائم على الجميع، حتى الذين يتظاهرون بملك السلطة، لأن الإصلاحات الاجتماعية مرتبطة بتطور المجتمع وهذا التطور يتطلب وقتا طويلا. عندما أتكلم على ضرورة الحسم، أعنى الاختيار بين هذا الحل وذاك، لا أعني الفرض والإجبار.

يبدو وكانني أردّد كلاماً قلته مراراً وهذا صحيح، المجتمع العربي متعثر اليوم فهذا التعثر هو الذي يدعوني إلى ترديد نفس الدعوة، لأني لا أزال أراها على راس قائمة الأعمال. وأنا أرفض ما يفعله غيري، إلى القفز من موقف إلى نقيضه لكي أظهر بمظهر التجديد. الفكر مسؤولية، وليس (موضة) تتغير سنويا. مادام مجتمعنا غير عقلاني في أهم مظاهره، وضمنها الفعالية الإدارية والسياسية، فالدعوة إلى العقلنة والتحديث تبقى ذات مغزى.

آفاق: لقد أجبت عن دور المثقف ولكنك مع ذلك تركت هامشاً، إذ الاحظ أنك لا تسجل تعثر المجتمع فقط، بل إن المثقفين غارقون في تناقضات المجتمع أيضاً. أنا أسجل الواقع وأحاول فهمه، فهل اكتفي بهذا الدور، وهو دور تعليمي؟. عندما أحاور التراثيين مثلا، فهل يكفي أن نقول لهم إن الواقع تجاوزكم؟ وأن هناك معطيات أخرى، دولية أو غيرها، وأن هناك اتجاها عاما للتاريخ. مع أنهم في الساحة كخصوم. أي إنهم من ضمن البنيات التي أنا مضطر لمواجهتها. بعبارة أخرى: هل بمقدور النخبة المستحدثة، الغارقة في بنيات التاخر، أن تتبنى الإصلاح ثم أو بالأحرى أن تنجزه؟

عبد الله العروي: تتعلّق المسالة بموقفي من نخبتين: نخبة ممثلة في الجهاز الإداري بمعنى عام، بما فيه الدولة بكل مكوناتها، ونخبة تعمل على الساحة الثقافية وهي في غالب الأحيان في حالة مواجهة مع الجهاز السابق. فهؤلاء المثقفون يتخذون أسماء تتغير مع الظروف. هم اليوم ماركسيون متطرفون وغداً يكونون إصلاحيين دينيين إلخ.. المتغيرهو، مجموع الشعارات، هو المرجع الفكري، ولكن الثابت هو الموقع الاجتماعي، بدليل أن بعض العناصر انقلبوا بسرعة البرق من جانب إلى آخر. علينا إذن أن نبقى على مستوى التاريخ والاجتماع.

أنطلق من ضرورة التحديث، الخروج من التخلف والتهميش العالمي، لذا أضطر إلى أن أعترف أن الجهاز الإداري، مهما كانت ميوله الشخصية، مضطر بسبب علاقاته بالخارج، المتجسد في الصديق وفي العدو، إلى أن يحافظ على قدر من السياسة التحديثية، ولو كان ذلك فقط لأغراض

دفاعية. في حين ان النخبة المثقفة، أكانت في مواقع اليسار أو في مواقع اليمين، وهي تدافع في كلتا الحالتين على التقاليد (لا حاجة إلى التذكير بمقولة الطبقة-القبيلة التي انتشرت في فترة تم تنوسيت)، تنتهي برفض الحداثة ومعارضتها، اعتمادا على حجج ملفقة كتلك التي مرّت بنا. فهذا الأمر هو الذي دعاني إلى التركيز على الدولة كجهاز التحديث، لأني يئست من أن يكون المثقفون وسيلة تحديث. وكلمة مثقف ماخوذة هنا في مضمونها السوسيولوجي، الذي لا يشير بالضرورة إلى ثقافة عميقة ومتكاملة.

أشير إشارة خفيفة بهذه المناسبة، وهي أن هذه الوضعية ليست خاصة بنا. بل عرفتها أوروبا أثناء فترتها التحديثية. اغلبية المثقفين الأوروبيين كانوا ضد الحداثة وطلبوا بالعودة إلى السنّة والتقليد. هناك أقطاب الحركة الرومانسية في المانيا وفرنسا، هناك كارلايل وراسكن †(Ruskin)في انجلترا، هناك دوستويفسكي في روسيا، إلخ...

اتحدى ايا كان واطالبه بان يشير علي بفكرة واحدة عند اعداء الحضارة الغربية المادية الحديثة اللا دينية الإلحادية إلى آخر النعوت المعروفة، بين العرب والمسلمين، فريدة لا مثيل لها عند من ذكرت من كبار الكتاب الأوروبيين المعارضين للتطور الحديث.

هذا الموقف يدفعني أنا المثقف إلى مهاجمة المثقفين إلى حدّ أني طالبت بالقيام بسوسيولوجيا المثقف العربي، لكي نعرف الدوافع الخفية لمواقفه الانتحارية يرى أن العالم العربي مزدرى ومهمّش ويعمل كل ما في وسعه ليزيده تهميشاً بما يدعو إليه من انكماش وانعزال.

لقد صورت في أعمالي الأدبية تعاسة المثقف، ولكني لم أجوّز أبدا الياس. إدريس تبخّر في الهواء ولم ينتحر. هذه هي قناعتي، الثقافة تؤلم وتؤذي ولكنها تُشفي ايضا، بل هي الطريق الوحيد للشفاء.

آفاق: أتذكر انه في سنة 1971 كان علال الفاسي قد سجل على سبيل المناقشة تحفظه على فكرة التصالح بين الدولة وفئات المجتمع؛ واريد من خلال هذا التذكير أن أبين أن المغرب وبالرغم من كل شيء قد عرف منذ ذلك التاريخ إلى الآن موجات من التحديث اخترقت الساحة المغربية. وأثناء المناقشات حول التعديل الدستوري، قرات في الصحف الوطنية، في «الاتحاد الاشتراكي» وفي «العلم» وفي غيرهما، خطابات وتحاليل تطرح فكرة أن هذه الدولة هي دولتنا وليست عدوا لنا، فعلينا أن نخترقها وأن لا نتعامل معها كانها عدو. ومن خلال ذلك يسجل الملاحظ أن الثقافة السياسية بين بداية السبعينات والآن قد عرفت تغيراً، فمثل هذا الكلام كان مرفوضا خلال السبعينات في المستوى السياسي العملي. فبم يفسّر ذلك؟

عبد الله العروي: صحيح ان المجتمع يتقدم ولكن الفجوة بين الواقع والتطلّعات تبقى على حالها. بقدر ما يتقدم المجتمع في بعض القطاعات، بقدْر ما تزداد الطموحات. قد تكون بعض الأوضاع قد تحسنت فحصل نوع من التحديث في الممارسة السياسية، ولكن المطلوب اليوم هو

تحديث اجتماعي.

لا يزال مشكل المرأة قائما. وهذا مشكل يهم المجتمع ككل يهم المثقفين بصفة خاصة. وأنتم تعرفون مواقفهم المتذبذبة الخجولة، وذلك في جميع قطاعات الرأي العام.

لا يدرك الكثيرون أن قضية المرأة هي في العمق قضية الأسرة والحياة الزوجية والتربية العائلية. أساس المجتمع الديمقراطي العصري. لا يمكن أن نبني مجتمعا عصرياً بدون نواة عائلية مكونة من زوج وزوجة لهما مشروع في الحياة.

تكلمنا هنا كثيرا عن المصالحة بين الأفراد والدولة، والمصالحة بين الرجل والمرأة هل هي محققة؟. لا نرى إلا الشقاق والنفاق والتحايل، وذلك بمرأى ومسمع من الأطفال ونتعجّب بعد ذلك عندما نرى ذلك السلوك نفسه في الحياة الاجتماعية العامة وفي ممارسة السلطة. هذه الظاهرة غائبة حتى من إنتاجنا الأدبي.

أين حركة الإحسان والمواساة، وهي ضرورية لإرساء قواعد مجتمع متوازن، الجميع ينتظر كل شيء من الإدارة، وبذلك يعطى للإدارة فرصة التدخل في كل شيء، حتى يبقى الفرد أعزل أمام السلطة، بدون حواجز تحميه، وهذا الخلل من أهم مظاهر الضعف عندنا ومن أبرز عوائق ترسيخ السلوك الديمقراطي بيننا. لا يمكن أن ينشأ عندنا مجتمع عصري تتعاون فيه كل النيات الحسنة بدون ظهور فعاليات خيرية إحسانية تعاونية على أساس تطوعي لا جبري. هنا الفرق بين مجتمع وسطوي تتحكم فيه عقلية الصدقة والولاء والاستتباع ومجتمع عصري تنظم فيه فعاليات خيرية طوعية مبنية على فكرة التآزر والمواطنة. وعلى أساس هذا النشاط التطوعي ينشأ العمل السياسي الهادف. في ضوء هذه التربية يدخل المرء ميدان السياسة ويشتغل فيها لمدّة محدودة كمساهمة منه في العمل الجماعي ثم ينصرف بعد ذلك إلى شؤونه الخاصة مفسحا المجال للآخرين، فلا ترتكز في الأذهان فكرة السياسة كحرفة، لأن هذه قابلة بعد ذلك إلى التحول إلى فكرة السياسة كإنعام وتفضل. كيف الكلام على السياسة دون اعتبار هذه الخلفيات، وإلا انقلب الكلام إلى دعوة إيديولوجية، إلى استمالة.

هناك حقول إذن غير مدروسة لذلك نتكلم في مسائل نجهل جذورها ومقوّماتها، فنتيه في العفويات. أتردّد كثيرا إزاء أسئلة ذات أبعاد سياسية لا لأنني أتهرّب منها، بدليل أني أكتب فيها بكيفية أو بأخرى منذ بداية اقتحامي ميدان التاليف، ولكن لأنني أرى من الضروري الخوض في بعض الممهّدات، إذا أسهمت فيها ظن السائل أني اتحايل عليه، وإذا تجاوزتها لا أكون راضيا على نفسي لأني أشعر أني بقيت في نطاق الظواهر الخادعة.

آفاق: من أهداف هذا الحوار أن نناقش معك الأشياء و التساؤلات في عمقها وإجمالا، فالملاحظ أنك لأول مرة تتوسع في الحديث عن الموضوع السياسي المباشر.

عبد الله العروي: لا أظن ذلك، هذه الأفكار قد عرضتها مرارا وفي مناسبات عديدة.

آفاق: اقصد في حوار مباشر وحول قضايا راهنة جدا وليس في مؤلفاتك أو كتاباتك؟

عبد الله العروي: قد يكون، رغم اني أشعر أني كشفت عن كل الأوراق في **الفريق** وفي **أوراق**. إلا ان من يهتم بالتحليلات السياسية لا يلجأ إلى تلك المؤلفات وإنما يتجه توا إلى **الإيديولوجيا العربية المعاصرة**، يستنبط منها الخلفيات، المسكوت عنه، له الحق في ذلك، لكن لماذا لا يؤخر هذا العمل التأويلي الاستبطاني إلى بعد ما أن يتحقق مما قلت فعلا وصراحة.

في حلقة **رجل الساعة** التي أجرتها معي القناة الثانية (2MI)، قلت بالحرف أن المجتمع العربي وحده، وضمنه المجتمع المغربي بالطبع، يتكلم عن الأموات أكثر مما يتكلم عن الأحياء. هذه الملاحظة كانت تستحق المناقشة والتعليق. لم يلتفت إليها أحد، ولا أدْرَكَ مغزاها المعلق الذي أومات إليه سابقاً. والذي قال انني تهربت من كل الأسئلة ولم أجب على أية واحدة منها. وانت نفسك تعود بنا دائما إلى جوّ السبعينات، يعني هذا أن لا بد لك من مرتكز في الماضي.

آفاق: العودة إلى السبعينات في هذا السياق هي من أجل ملاحظة التغير والتبدل، هذا كل ما في الأمر.

عبد الله العروي: قد يكون، لكن العودة إلى الماضي ميزة نختص بها في تفكيرنا. في كل مناسبة نحيي ذكرى. لا زلنا في منطق «عام الفيل».

آفاق: ساعود إلى الفكرة التي تتعلق بمفهوم التاريخ، يتضح من خلال كتاباتك، ومن خلال التمييزات التي تقيمها بين القديم والحديث، وفي ضوء أمثلة متنوعة وعديدة تسوقها من التاريخ الأوروبي، يتضح من كل ذلك أن هناك سوء تفاهم في العلاقة بين التاريخ والفلسفة أو المهتمين بالفلسفة، وقد تحدثت عن سوء التفاهم بإسهاب. واضيف لربما اتسع سوء التفاهم ليشمل العلاقة بالمهتمين بالاقتصاد أو بالفكر السياسي بصفة عامة. هذا الفهم الخاص لديك للتاريخ ناتج عن تكوينك؛ فبالرجوع إلى هذا التكوين سنجد أنه تدرج من الاهتمام بالعلوم السياسية إلى التاريخ ثم الإسلاميات فالإبداع. هذا البعد التاريخي في الكتابة ليس متوفراً دائماً لدى المهتمين او الذين يكتبون في مجال الثقافة والفكر بصفة عامة. وبالتالي فالنقاش يظل ناقصا، لان صياغة المفاهيم تأتي في مرحلة أخيرة من البحث والإنتاج وليس في بدايتهما. هناك إجمالا غياب حوار نقدي مع المؤرخين. وقد يكون هذا الغياب ناتجا عن تكوين المؤرخ المغربي لأن تكوينه لم يتح له هذا الانفتاح على علوم أخرى، إن تكوينه أو اهتمامه مثلما قلتَ ماضوي في الغالب ومحكوم بالرجوع إلى الماضي. من هنا يأتي انغماسه البالغ في الأحداث. لذلك فالقضايا المثارة الآن تطرح أيضا على مستوى المؤرخ: من هو المؤرخ المغربي الآن؟ ماذا يريد أن يكون ويقول؟. هل المؤرخ المغربي موجود؟. وبالتالي ما هي تطلعاته؟. من الناحية الواقعية هناك غياب واضح للمؤرخ عن الساحة الثقافية بالمغرب. وغيابه تملؤه كتابات أخرى. وعندما نعود إلى خطابك بالاكاديمية سنجد أنك تحدثت عن نفسك باعتبارك تكونت في إطار الحركة الوطنية وقدمت أمثلة كثيرة في هذه النقطة.

وعندما أتابع سيرتك وتكوينك وأقارن، ألاحظ دائما أن هذا النحو من التكوين المنفتح والذي تشغله أسئلة وإشكالات ليس هو النموذج الغالب في الكتابة بالمغرب. ففي المغرب لا زال هناك تمايز واضح بين شخص له تكوين منفتح وله هاجس البحث، هاجس هو بمثابة همّ وقلق أو بركان داخلي ينفجر كل مرة وفي كل كلمة، وبين شخص آخر -كتابة أخرى- لا يمتلك بحكم التكوين أيضا مثل هذا القلق أو هذا الانفتاح: (*)

عبد الله العروي: هذا واضح بالنسبة إلي. لا أتصور كيف يمكن أن ندرس تاريخ المغرب بمعزل عن التاريخ العام وعن التاريخ الكوني، وهذا يختلف مفهوماً عن ذاك.

أتأمل ما حصل لمصر وكيف تراجعت فيها الحركة الثقافية إلى ما نرى اليوم، وأفتكر أحيانا أن السبب قد يكون التمادي في الطمأنينة عند المصريين، كما لو كانوا يقولون: نحن هنا منذ خمسة آلاف سنة، فلن يلحقنا ضرر. وهذا الاطمئنان في نظري خدعة وأية خدعة. إلا أن الأمر يختلف فيما يتعلق بالمغرب، سأقول الآن قولة قد تغضب كثيرا من إخواننا خارج المغرب، وهي تعبّر عن عقيدة ركزتها في نفسي التربية الوطنية.

أعتقد أنه يوجد مستوى في وعي المغاربة تتجمع فيه بواعث المطالبة بالمزيد من الإنجاز، أشعر شعوراً غامضاً وعميقاً أن المغربي لا زالت له مطالب يقدمها إلى التاريخ، فهو ينتظر المزيد ويريد المزيد ويطالب بالمزيد. فهو غير راض على ما حقق في القرون الماضية. لا يقول مثل المصري: قد وصلت من الإنجاز إلى حدّ لا يمكن أن أتصور تجاوزه والتفوق عليه، وهذا الفرق في النفسانية واضح لكل من عاش في البلدين. المغربي، بعكس ذلك، يعتقد أنه قد ينجز أكثر مما أنجز في الماضي. ربما لأنه لم يشارك بالقدر الكافي في العملية السياسية. فالعطاء المغربي، المساهمة المغربية، الإبداع المغربي، كل ذلك في سجل المستقبل لا في لوح الماضي. هذه قناعتي، أحكم على كثير من الأمور عندنا بالتفاهة وبالتقليد وبالمجانية وبالتقادم، ولكني انتهي دائماً بالدعوة إلى العمل والإنجاز، إلى الانفتاح علي المستقبل، انطلاقا من ذلك الشعور الغامض بأن الوعد لم يتحقق كله بعد.

ومن هنا جاء اهتمامي بتطلعات المرأة المغربية. قلت مراراً لإخواننا التونسيين، وهو كلام لم يعجبهم، إن المرأة المغربية، رغم القوانين والعادات، لها حضور متميز لا أرى ما يماثله في تونس رغم إصلاحات الزعيم بورقيبة.

آفاق: الأستاذ عبد الله العروي، هناك موضوع مجاور لهذا الذي تفضلتم به الآن، فانطلاقا من تسليمكم بأن المرأة المغربية لها دور منتظر بناء على عدة مؤشرات من واقع المطالبة بالمغرب. . .

عبد الله العروي: ما ألمحت إليه في الغربة برسالة ماريا. لا زلنا في انتظار رسالتها أو أوبتها

(*) تساؤل ساهم به مشكوراً الأستاذ عبد المجيد القدوري.

هي.

آفاق: اتمم السؤال، ففي ظل هذا النسيج السياسي العام نلاحظ بروز قوى ربما كانت إلى عهد قريب مختفية، تتمنطق أحيانا بالدين، ولها مع ذلك مطلب سياسي واضح. ويمكن تسمية هذه القوى، وفق ما هو متداول، بالحركات الأصولية، أو بالحركات الإسلامية، أو بالإسلام السياسي المعاصر، ولكنها فيما يبدو قوة منظمة ولها مطالب وربما بالأساس في المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي. كيف تنظرون أو كيف تقوّمون هذه الظاهرة انطلاقا من التحليلات والآراء التي أثرتها وتثيرها؟

عبد الله العروي: واضح أنني لا أوافق على مضمون البرنامج، انطلاقا من الاختيارات التحديثية التي عبرت عنها. أعتقد أن من يقول إن تطبيق الإيديولوجيا الإسلامية، كما تُفصل اليوم، يؤدي إلى نظام ديمقراطي، يعكس مضامين الكلمات. لكل واحد الحق أن يسمي النظام الذي يتمنّاه باي اسم أراد، إلا أن ذلك النظام لا يمكن أن يكون عصريا، في نطاق التحليلات والمفاهيم التي سقتها طوال هذا الحوار. قد يحتوي على مظاهر اقتصادية واجتماعية جيّدة، ولكنه لا يوسم بالحداثة في القاموس السياسي المتفق عليه حالياً. لذا، سيجد صعوبة كبرى ليقبل ضمن المجموعة الدولية، ليس في الأوساط الغربية وحسب بل في أوساط شرقية وإفريقية كثيرة. وبالتالي سيقود حتما إلى العزلة والانزواء. هذه نقطة الانطلاق.

ثم هناك العبرة التاريخية. ليست هذه الدعوة وليدة اليوم، بل ارتفعت أصوات كثيرة للمناداة بها في الثلاثينات من هذا القرن وفي أنحاء كثيرة من العالم العربي. سبق أن قلت إن **الإيديولوجيا العربية المعاصرة** تمثل نوعا من الرد على ما جاء في كتاب السيد قطب **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. وبدراستي لهذا الكتاب اطلعت على الكثير مما ألّف في الشرق حول هذا الموضوع منذ بداية الحركة الإصلاحية، ومنذ ذلك الحين رسخ في ذهني أن المفاهيم التي ترتكز عليها الدعوة المذكورة، تتعارض مع الفكر المعاصر، وهذا طبيعي إذ تولّدت عن رفض ذلك الفكر جملة وتفصيلا، باعتباره مرتبطا بالمسيحية واليهودية والاستعمار.

نقطة ثالثة تهم البعد الاجتماعي للمقولات الإيديولوجية. واضح أن هذه الحركات تولدت عن توسيع العملية التعليمية التي عمّت شيئا فشيئا البوادي والقرى والأرياف. فكان من الطبيعي، في ظروف البلاد العربية، أن ينحطّ مستوى التعليم إلى ما يمثل القاسم المشترك لكل الفئات الاجتماعية. كل ذلك حصل في ظل قطيعة متزايدة مع الأجواء الثقافية الأجنبية، الغربية منها والشرقية. فالشخص الذي يتعلم داخل هذا النظام، يكون متفقاً مع نفسه لان يجاري تلقائيا عوائد العائلة والقبيلة والمنطقة. وإذا كان هناك رفض، فهو متجه إلى الأجنبي. كل فكرة تبدو معارضة لتلك التقاليد، تمثلُ خطرا على استمرارها، توسم بانها خارجية مستوردة دون النظر إلى مطابقتها أو عدم مطابقتها للحق أو المصلحة.

إزاء حركة مثل هذه أقف موقف المؤرخ والمحلل الاجتماعي، لا موقف المثقف المرتبط بإيديولوجيا معينة سياسية أو دينية، فأقول: كيف يمكن لرجال تربوا في هذا الإطار أن يسيِّروا جهاز دولة عصرية أو شبه عصرية أو في طريق العصرنة؟ في كل الدول التي نعرف تاريخها بتدقيق، من فرنسا إلى روسيا، وجدت حركات مشابهة تعتمد التقاليد الوطنية وتعارض الرأسمالية والتصنيع، وكانت دائما نشيطة، وأحيانا قريبة من دفة الحكم، ولكنها لم تستطع أن تستولي أبدا على الحكم لسبب تقني، وهو عجز ما عن تسيير الجيش والإدارة، والنظام المصرفي، إلخ، إلخ، فصاحب السلطة، كيف ما كان اتجاهه الشخصي، يرى بوضوح أن ترك التسيير لهؤلاء الناس يعود بالكارثة على الدولة و على الأمة. فينحصر تأثير هذه الحركة في نطاق السياسة الدينية (الكنيسة) وفي التعليم العام، لا التقني المتخصص، وأوضح مثال على هذه الوضعية نجده في روسيا القيصرية.

لهذه الاعتبارات كنت من بين المثقفين العرب القليلين الذين عارضوا منذ البداية الحركة الخمينية واعتبروها خطراً على الأمة العربية جمعاء، وتنبأوا بإخفاق سياستها الاقتصادية. وهذا ما حصل بالفعل. فموقفي متجذر في الوعي بمنطق التاريخ العامل وفي متطلبات المصلحة القومية، ولا علاقة له باختيارات اعتقادية شخصية، حتى لو كنت معجباً بهذه النقطة أو تلك في برنامج تلك الجماعة، فهذا لا يدفعني إلى تغيير رأيي.

آفاق: ألا ترون في هذه الظاهرة أكبر مظهر من مظاهر إخفاق الحداثة أو العصرنة في العالم العربي والإسلامي؟

عبد الله العروي: لا يجب الخلط بين تحديث جهاز الدولة، وهو أمر لا يتوقف ولا يمكن أن يتوقف بسبب التأثيرات الأجنبية كما رأينا سابقا، وبين ضمور الدعوة إلى التحديث. فالسؤال ينصبّ على الظاهرة الثانية. أي أن أعداداً كبيرة من المثقفين (بالمعنى السوسيولوجي الذي أوضحناه) أصبحوا ينظرون إلى الحداثة وكأنها كارثة على الالتحام القومي والتوازن النفسي والتواصل التاريخي.

هذه ظاهرة ثقافية اجتماعية تخص المثقفين، ولها بالطبع تعبير سياسي يظهر اليوم ظهورا قويا. لكن الأسباب والدوافع تبقى ثقافية في الأساس.

أحد الأسباب هو التعريب الذي حصل. كان تعريبا لغويا فقط. ولكي تتضح هذه النقطة يجب المقارنة مع ما حصل في تركيا. إذ لم يتعلق الأمر هناك بإبدال حرف بآخر بل بخلق لغة تركية حديثة تختلف عن القديمة لكي يحصل تتريك ذهني فعلي.

أما نحن فإننا أحيينا اللغة القديمة بكل مفاهيمها وزاد من قوة هذا الاتجاه اتباع سياسة الازدواج. العلوم تدرس بالفرنسية والآداب بالعربية، فالمثقف بالعربية عندنا عاد رغما عنه إلى الجو الثقافي القديم، انظر ذلك في الدراسات اللغوية تجد أسماء إفرنجية ولكن المفاهيم هي مفاهيم النحاة القدامى.

هناك ظاهرة ثانية تهم التأثير الخارجي والتشجيع من طرف عناصر سياسية لا علاقة لها في البداية بهذه الحركة وبأهدافها، تدل الدراسات على أن الحركة الخمينية شُجِّعت منذ البداية لإضعاف الحركات السياسية الليبرالية الديمقراطية. ثم بعد ذلك استقلّت وانقلبت ضد من رعاها في المهد. ونرى من حين إلى آخر بوادر العودة إلى التحالف القديم.

لا يمكن أن يقال أن الدين عندنا يتّجه بطبيعته إلى السياسة، بل السياسة هي التي تبحث عن الدين لإدخاله في حلبة الصراع. ثم يحصل بعد ذلك ما حصل.

اود أن أنبه إلى عامل ثالث وهو الإعلام الغربي الذي يريد أن يسجن الإسلام في الحركة الأصولية كما يسميها. فهو لا يلتفت إلى الحركات المشابهة الموجودة منذ زمن طويل عند النصارى واليهود والهندوس إلخ. ولا يلخص أبداً فيها الظاهرة الدينية. وعندما يقال للصحفيين الغربيين: قارنوا بين هذه وتلك، لا يعجبهم هذا الكلام.

وأريد في الختام ان أذكر بما سبق لي ان صرحت به وهو أن العقيدة الإسلامية تستحق أن تقدم إلى غير المسلمين وحتى إلى المسلمين بشكل آخر، غير الذي تعوّدنا عليه. وهذا التقديم الجديد يستلزم الاطلاع على العقائد الأخرى من نصرانية ويهودية وبوذية إلخ، في صيغتها الحالية، الاطلاع على النصرانية الحالية بشتى اتجاهاتها وتاويلاتها لا كما فهمها الشهرستاني وابن حزم، اليهودية كما تدرس في الجامعات الأمريكية وكما يعبّر عنها كبار الفلاسفة والكتاب اليهود المعاصرون. وذلك لتكون في مستوى المطلوب منا.

والإسلام يستحق أن نقوم بذلك الجهد لانه وحده يرغم الخصوم على العودة إلى نوع من النزاهة والاتزان، يجب أن نواجه من يجهل حقيقة الإسلام أو يتجاهله في مستواه الفلسفي العميق. ولكن للأسف الشديد لا نلاحظ هذا الاطلاع الواسع الضروري عند من يتكلم اليوم باسم الإسلام. وهو يضر من حيث لا يشعر ويصبح، كما قال الشيخ محمد عبده، حجّة على دينه. لذا أتخوف من أن يصبح الإسلام السياسي خطرا على الإسلام كعقيدة وكدين وكاخلاق، لا بالنسبة للخارج فقط ولكن حتى بالنسبة للداخل.

هذا هو رأيي وأعبر عنه بكل صراحة ولا أبغي من قولي هذا إلا وجه الحق ومصلحة الجميع.

نحو التخفيف للحضور الكثيف للدولة

• أحمد السطاتي

من المؤكد أن الشعور بالحاجة إلى قيام مجتمع مدني في المغرب تمليه شروط غير تلك التي افرزته وانجبته في بلدان غربية. في هذه البلاد كان قيام المجتمع المدني رد فعل على هيمنة الدولة. لم يكن هذا المجتمع مجرد رغبة ذاتية أو محاكاة لنماذج سابقة ومعطاة، بل كان نتيجة تحولات تاريخية كانت أحشاء المجتمع تزخر بها، تحولات قادتها برجوازية نشطة استطاعت على مستوى الممارسة والفعل أن تفرض نمط إنتاجها، واستطاعت على مستوى النظر والوعي أن تعمم إيديولوجتها (الايديولوجيا التي بشر بها مفكرو عصر الأنوار وفلاسفته). لقد أعلت هذه الايديوبلجيا من قيمة الفرد، وقيمة المبادرة الشخصية، والتنافس الحر، الجمت سلطة الكنيسة، وباختصار تمكنت هذه الايدولوجيا من تفكيك شبكة القيم والعلائق السائدة. لقد انتقد مفكروها بجرأة مفهوم الترابط العضوي للمجتمع ليؤسسوا على أنقاضه مفهوم المجتمع التعاقدي بكل ما ينشأ عنه من نظام حقوقي جديد: لم تعد الدولة مصدر السيادة، ولم تعد الكنيسة تملك مشروعية الكلمة. السيادة والكلمة لشعب أو مجتمع يتكون من مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات يحكمهم قانون واحد يسرى على الفقير والغني والكافر والمؤمن... مجتمع يقوم على الاختلاف ويحترم حق الاختلاف، ودولة تحمي هذا الاختلاف وتدير شؤونه، الدولة هنا ثمرة لمصالحة تاريخية بين أطراف تمارس قواعد لعبة الاختلاف. تلك إذن هي الشروط التاريخية التي انجبت في بلاد الغرب المجتمع المدني بكل مظاهره وتجلياته: دولة الحق والقانون، دولة المؤسسات التعددية في المجال الحزبي والنقابي والإعلامي والعمل الاجتماعي والثقافي وهي شروط غائبة عندنا تاريخيا، وهذا لا يعني أننا ينبغي أن ننتظر حتى تتحقق نفس الشروط.

من المؤكد ان تاريخنا الحاضر امتداد لتاريخنا القديم بكل مؤثراته الإيجابية والسلبية. فالدولة ظلت على امتداد حقب من التاريخ تمارس مسؤولية الرعاية على رعاياها تستمد مشروعيتها لا من الغلبة أو البيعة وحسب، بل من الحاجة الى الوحدة والتوحيد للوقوف في وجه الاطماع التوسعية التي كانت تهدد كيان المغرب لا سيما في القرون التي تلت سقوط الأندلس، ومع أن الاستعمار الفرنسي حاول تهميش الدولة وتقليص فاعليتها السياسية، إلا أن الحركة الوطنية استطاعت أن تركز وجودها في ضمير الشعب ووجدانه كرمز للسياة والاستمرار والوحدة والتحرير. وبذلك أضافت إلى مشروعيتها التاريخية بكل مظاهرها مشروعية وطنية تحررية. وإذن فالحضور الكثيف للدولة في مغرب الاستقلال كانت له مسوغات تاريخية من عدة وجوه لا بد أن تدخل في كل اعتبار.

من المؤكد أن تاريخنا ليس مشدودا عموديا إلى تاريخ بعيد أو قريب وحسب بل مشدود أفقيا كذلك لحركة التاريخ في العالم من حولنا، فوسائل الإعلام والاتصال والمواصلات كما نعلم جعلت اقطار المعمور تعيش حالة جوارٍ كثيف تنتشر معه الأفكار والقيم والمنتوجات والامراض بكل يسر وبدون عوائق أو حدود، وها نحن اليوم نشاهد انفجارات جماهيرية في بلاد المعسكر الاشتراكي وفي بلدان افريقيا وآسيا تطالب كلها بالحرية والديمقراطية. وهذا دليل على أن الأنظمة الديكتاتورية والزعامات الكاريزمية قد أفل نجمها، لكان هذه الجماهير استفاقت من ضلال كابوس ايديولوجي. إن الشرعية الثورية التي كانت تتعلل بها الأنظمة الديكتاتورية لإنجاز التقدم السريع وتدارك التخلف التاريخي لم تحقق للإنسان مع معظم الأنظمة الاستبدادية لا العيش العادي ولا العيش الكريم، ولذلك نرى الشعوب اليوم تراهن الرهان كله على المشروعية الدستورية والمشروعية الديمقراطية.

هذه التحولات التي تقع في عالمنا اليوم، شئنا أم أبينا لها تأثير على واقعنا تجعلنا نسائل ذاتنا مرات ومرات في مغرب هو ذاته خضع منذ استقلاله لتحولات كمية وكيفية أنجبت وتنجب كثيرا من المفاجآت.

يشهد رجال الإحصاء ان المغرب بلد شاب، فالذين ولدوا قبيل الاستقلال وبعيده هم الأكثرية الكاثرة من السكان، ذلك أن الجيل الذي عاش فترة الاستعمار وساهم في حركة التحرير إما على ابواب الشيخوخة او طاعن فيها أو من الذين تولاهم الله برحمته، وهذا العامل الديمغرافي يعطي في نظرنا للمغرب وجها جديدا من عدة نواح، إن الزيادة المرتفعة في عدد السكان تشكل عبئا مزعجا وثقيلا على اختيارات المغرب في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والسياسية: لم يحقق النمو الاقتصادي البطئ والمتلكئ سوقا رائجة للتشغيل، والتعليم بمستوياته يقذف كل سنة بأفواج من العاطلين، ولذلك نرى التحركات الاحتجاجية الدرامية التي وقعت في المغرب كان الشباب العاطل والمحروم وقودها، حتى الأسرة مع الهجرة الداخلية والخارجية بدأت تفقد دورها في الرقابة والتأطير التربوي والايديولوجي، الذاكرة الجمعية للأجيال الجديدة أضحت منخورة. الخطاب الوطني الذي كان يمارس تأثيره على نفوس الشباب لا سيما وهو يلاحظ جماعات محظوظة من بني

وطنه تجمّع الثروات وتعدو ترتع . يمكن لغضبه إذن أن يتفجر في أي اتجاه وأن يستثمر استثمارات سياسية مدمرة إذا لم يؤطر في الاتجاه الصحيح .

لقد راهنت الدولة على اختيارات اقتصادية واجتماعية لم تثبت فعاليتها ، كما راهنت على قوى سياسية واجتماعية ثبتت عزلتها ثبوتا شرعيا رغم رعاية الدولة لها ، بل كثيرا ما شكلت عبئا عليها ونزيفا لإمكاناتها .

الرهان الوحيد الذي ينبغي أن تلزم به الدولة بجرأة وصدق والذي لا يمكن أن تخسره هو الرهان الديمقراطي ، إن التحولات التي تقع في العالم اليوم والتجارب المتراكمة في مغرب ما بعد الاستقلال توضح بالملموس أن لا أحد (هيئة سياسية ، حزب ، تنظيم ، شخص) يقوى على الادعاء بأن إرادته هي الفاعلة وحدها وما عداها لاغ وباطل ، كل مشروع سياسي ترفعه جهة من الجهات يدعي صفة الإطلاق «المطلق» وامتلاك الحقيقة كل الحقيقة لا يمكن إلا أن يقود إلى ديكتاتورية سافرة واستبداد غاشم . إن كل القوى الاجتماعية والسياسية الفاعلة في المجتمع المغربي تدرك هذه الحقيقة ، بل تصطدم بها ، أجل هناك خوف تقليدي لدى الأنظمة التي دأبت على احتكار السلطة الديمقراطية ، لذلك فهي تمارسها بنوع من الحذر والخوف . ولو فكرت هذه الانظمة مليا لاقتنعت بان سلطة الديمقراطية خير الف مرة من سلطة الخوف .

مغرب اليوم من خلال فحص التحولات التي طرات عليه ومن خلال مشاكله الاجتماعية والاقتصادية يحتد شعوره اليوم للحاجة إلى الديمقراطية لا كواجهة ، بل كاختيار استراتيجي مصيري للحفاظ على بقائه كمجتمع متوازن . مجتمع تتعايش فيه كل القوى وكل التيارات والسلطة فيه تدين بالمشروعية الديمقراطية ، والمشروعية الديمقراطية وحدها . فالتخفيف من عبء الدولة الثقيل على مستوى الحياة الاجتماعية والسياسية هو المدخل إلى تاسيس مجتمع مدني .

هل يمكننا الحديث عن مجتمع مدني فاعل وذي مصداقية في المغرب؟

● جمال الدين الناجي ● ترجمة: إدريس بنسعيد

الفكرة الاولى: لو لم يكن المجتمع المدني في مرحلة مخاض، لما كان لهذا التساؤل أية مشروعية، وهذا امر لا يمكن انكاره:

ان المؤشرات التي تعمل لصالح اقرار من هذا النوع، كثيرة ومتنوعة بالتاكيد، لكنها ترجع جميعها لتطور كان ايقاعه كثيفا بصفة خاصة، على امتداد الخمس والعشرين سنةالمنصرمة، او ما يقارب ذلك. فمن جهة اولى، تضخم وزن الشباب كما وكيفا في المعيش اليومي لهذا المجتمع المدني، ويتجلى ذلك في الهرم الديمغرافي وعلى الساحة السياسية (مجموعات انفصالية تيارات ثائرة حركات متمردة. . .) وعلى الساحة الثقافية (تراكم محترم لنتاجات متنوعة، ومشاركة في برامج نشاط أكثر انتظاما واقداما. .) وعلى سلم الاولويات المجتمعية والاجتماعية (مطالب حملة الشهادات العاطلين، والنساء. .)

أما المؤشر الثاني، فيمكن تلخيصه في معاينة التراجع التدريجي لخطاب سياسي متحزب ومتشبث برأي وحيد، بموازاة او بارتباط مع ترسخ يزداد أكثر فاكثر صلابة لخطابات متحزبة ونخبوية ترتبط بقيم الديمقراطية وحقوق الانسان. ويكون الكشاف الأكثر شفافية لهذا المؤشر هو الصحافة (وبصفة خاصة، الصحافة اليومية الواسعة الانتشار) والتي ترتبط أكثر فاكثر بهذا الترسيخ وهذه المرجعية.

ويمكن ان ناخذ كذلك، كمؤشر على هذا التطور، نوعاً من "التطبيع" (الذي لا يزال متعثرا بالتاكيد) للصراع السياسي. وهكذا افسحت المواجهات العنيفة بين مشاريع مجتمعية مختلفة (وهو ما يذكر بالستينات) المجال لمنافسة اكثر تحضرا والتزاما بالاعراف (كمفهوم الشرعيةالذي يواكب

مطلب الديمقراطية ويلطف من عبارات الخطابات السايسية المتشبثة بالرأي الواحد).

ومن المؤكد بانه يجب كذلك ان نعتبر كمؤشر، التوزيع العالمي الجديد على المستويات الإيديولوجية والعسكرية والتحضيرية (نسبة للحضارة) بالأحداث التي مثلها سقوط جدار برلين وحرب الخليج ومجال شنغن* (اغلاق حدود الشمال في وجه رعايا الجنوب) ومؤخرا حملة الصومال المستخدمة "لتبييض" ضمائر المسؤولين عن "عاصفة الصحراء" . . .

واخيرا، يوجد مؤشر يبدو انه الأكثر دلالة في سياق التطور المرتبط بالمخاض الذي يعرفه مجتمعنا المدني، والمتمثل في الحضور الفعلي والمتزايد، لنقاش اجتماعي منشغل بكل مشاكل ومآزق المعيش اليومي للناس، على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (وأساسا، الحق في التعبير)

الفكرة الثانية: تتوقف دينامية المجتمع المدني على ايمان النخبة به:

في عديد من البلدان، واكب دخول المجتمع المدني في الحياة العامة، وفي مجرى تاريخ شعب ما، تراجعا ان لم نقل افلاسا للنخب . . . إلى درجة ان البعض يرى بان وجود مجتمع مدني فاعل، يتعارض مع النخب القائمة (الموجودون) . . . وهذا نقاش يصعب الحسم فيه بكيفية واضحة وشاملة ونهائية، اذ يبدو فيما يتعلق بالمغرب، بان التعديل الدقيق الذي يجب ادخاله علي هذه الفكرة، يؤكد القول بأن دينامية تطور مخاض المجتمع المدني، يتوقف وسيتوقف مستقبلا على درجة ايمان هذه النخب بهذا المجتمع المدني. هذه النخب التي يكون دورها الحقيقي او المفترض، هو تاطير هذا المجمع المدني وهي في حاجة الى الافصاح عن هذا الإيمان والمحافظة على استقراره، سواء تعلق الأمر بالأحزاب والنقابات (التي اكتسبت هذا الدور بفعل التاريخ المعاصر للبلاد) والجمعيات والمثقفين و كل طلائع المعركة السياسية لصالح الإيمان بعقيدة الديمقراطية ودولة القانون (صوت المواطنين الذي يزداد ارتفاعا والذي يفصح عن استرجاع الكرامة و الثقة بالنفس ضدالتعسف) وحقوق الإنسان التي تمثل قيما ومعايير يمكن الدفاع عنها بكيفية فردية، ودون الحاجة للرجوع الى وسائل التاطير الملزمة، والمحددة بالضرورة بواسطة رؤاها السياسية الخاصة، اي الاحزاب والنقابات والجمعيات ذات الولاء الحزبي. والسؤال المطروح بالنسبة لهذه النخب هو: كيف الإيمان بمجتمع مدني، والعمل بصدق وتبصر وشفافية كي يسفر هذا المخاض عن ولادة شريك كامل الصفة (في الحياة العامة) قوي وفاعل.

الفكرة الثالثة: ما هو دور ومكانة وسائل الاعلام؟

إن تساؤلا من هذا النوع حول مكانة وسائل الاعلام في صيرورة المجتمع المدني، لا يفرض نفسه فقط بمنطق وجود مركز اهتمام خاص، او برؤية نوعية تنتج عن التخصص في هذا الميدان. ففي السنوات الأخيرة، وفي جميع ارجاء العالم، وقفنا على التدخل الحاسم لوسائل الاعلام، في احتضار بعض المجتمعات المدنية وبزوغ اخرى . . . فسواء استحضرنا هذا المثال او ذاك من دول

---

* Espace de Shenghen

الشمال او الشرق او الجنوب، فإننا نجد انفسنا مجبرين على الاحتفاظ بقاسم مشترك وهو أن وسائل قد وجدت نفسها في غالب الاحيان في مقدمة مسرح التحولات التي ادت الى ولادة مجتمع مدني سيكتسح بالفعل الحياة العامة، بل رأينا وسائل الاعلام هاته وهي تلعب دورا حاسما باعتبارها مجالا لولادة هذا المجتمع المدني، وبصفة خاصة في رومانيا والاتحاد السوفياتي سابقا. لكن هذه النماذج المثيرة، يجب ان تاخذ حجمها المناسب كظواهر استثنائية: اذ ان وسائل الاعلام ليست في الواقع وفي نهاية التحليل، الا افصاحا عن الحركات الباطنية المتراكمة والنشيطة لمجتمع ما، اي عن المجتمع المدني في هذه الحالة.

لكن حتى دور الافصاح والتعبير هذا يتوقف عند حدود قصوى، مادام بإمكان وسائل الاعلام ان تعيش في صيغة حصار (حرية التعبير المقموعة) وفي وضعية عجز كبير فيما يتعلق بالمصداقية او بانفصال تام عن جمهورها. ويمكن بهذا الصدد، ومع المحافظة على نسبية المثال، التفكير في حالة المغرب، والواقع الذي تعيش فيه بهذا الصدد وسائل اعلامنا (وخاصة وسائل الاعلام الالكترونية من اذاعة وتلفزة)...؟

اذ لا يجب ان ننسى بان وسائل الاعلام، وعلى الرغم من كونها موجها -ولنقل بانه طبيعي- في دينامية مجتمع مدني ما، فإنها لا يمكن ان تعوض الصراع السياسي ومكتسباته... وخاصة عندما تكون أطر الصراع السياسي تاريخيا، كما هو الامر بالنسبة لحالة المغرب، هي الوحيدة القادرة في نهاية الامر، على الدفع الى الامام بالبيئة المناسبة والضرورية لبعد الافصاح والتعبير الذي تمثله وسائل الاعلام وهي بيئة تسمى. الديمقراطية ودولة القانون وحرية التعبير.

ومن جهة اخرى، فإن الامثلة متوفرة كذلك بالنسبة للحالات التي رأينا فيها وسائل الاعلام، تلعب دورا سلبيا وملوثا في مرحلة ولادة المجتمع المدني، وبالأساس نظرا لغياب اخلاق مهنية صارمة ومحترمة. وتسقط وسائل الاعلام في هذه النماذج، في السهولة الديماغوجية، هذا اذا لم تسقط في المصادرة المحض لتطلعات ومطامح وآمال واحباطات المواطنين والمجتمع المدني... فقد رأينا في حالة الجزائر، وبصفة خاصة حالة دول افريقيا الغربية المتورطة في المؤتمرات الوطنية الشهيرة. ويوجد اذن خطر في هذا السجل علي علاقة وسائل الاعلام بالمجتمع المدني، والحال الوحيد انطلاقا من هذه الامثلة، يبدو أنه يكمن في ترشيد وسائل الاعلام هاته، دون الحاجة الى قيد مؤسساتي، علي شاكلة "المجلس الأعلى" او "السلطة العليا" لكن بواسطة حدود يتم وضعها انطلاقا من نقاش مع المعنيين ويتم التعبير عنها بصيغ قانونية (تتمحور حول حرية التعبير) واخلاقية، واخلاق مهنية يحافظ عليها اولا وأخيرا المعنيون بالأمر، اي وسائل الاعلام.

يبدو ان هذا هو الشرط الذي يسمح لوسائل الاعلام، بالالتقاء بالمجتمع المدني في جو صحي، وفي رطار الشفافية، وبصفة خاصة بواسطة اهتمام متأن بتطلعات و همهمات هذا المجتمع.

ومن أجل ذلك، فإن لوسائل الاعلام اطارها الخاص، الذي يجب ان يرتفع الي مستوى هذه

المتطلبات وهو نقابة للصحفيين وليس لأصحاب الصحف (وهي صيغة كانت مما لا شك فيه عملية طيلة الحقبة السابقة، اي الحقبة التي لم يكن المجتمع المدني فيها ناضجاً، هذا اذا لم نقل بانه لم يكن موجودا).

الفكرة الرابعة : نخبة قادرة على استباق تطلعات المجتمع المدني :

ان تأملا من هذاالنوع، حول وسائل الاعلام، ودورها في مخاض المجتمع المدني يوضح بكيفية جلية فكرة الاستباق هاته لتطلعات المجتمع المدني، اذ يجب ان تتقدم النخبة (الاحزاب، المثقفون) بشكل ما المجتمع المدني، قصد تمهيد البيئة المناسبة اكثر لهذا المجتمع، لكي يكون في ديناميته بناء و إيجابياً وذا نتائج دائمة. ويجب ان تسبق هذه النخبة المجتمع على مستوى الرؤية والتوقعات... لأن المجتمع المدني بالتعريف، يتقدم بواسطة حركات تمرد ضد المتعارف عليه وضدا على الاوضاع القائمة، وباختصار ضدا على السلط. ويمكن ان يؤدي ذلك الى الافضاء للمغامرة او الاستلاب او الوقوع في الخطإ. والأمثلة غير قليلة على ذلك.

وفي الختام، نقول بان هذه الطليعة (أحزاب ومثقفون...) مدعوة الى الافصاح عن قدرة على التخيل، لكي تتسلم في الوقت المناسب بعضا من سلطها حسب سيرورة للتطهير والتعهيد لفائدة تطور منسجم لهذا المجتمع المدني، من مرحلة المخاض (وهي المرحلة التي يعرفها المغرب الآن) الى مرحلة النضج الفاعل، وهي مرحلة لا يلمحها بالكاد الا اكثرنا قدرة على التخيل من بين اكثرنا تفاؤلا.

المجتمع المدني

• خالد عليوة

الحديث عن المجتمع المدني يطرح بالنسبة إليَّ-أولا-قضية معرفية كبيرة وهي أننا نلتقي مع هذا التعبير كمفهوم عند ثلاثة مفكرين غربيين أساسيين :

المفهوم الأول هو المفهوم الهيجلي للمجتمع المدني، والذي ينبني على أساس التمايز بين الدولة كتعبير عن سمو الفرد إلى الكونية، والمجتمع على اعتبار أن هذا المجتمع هو في حد ذاته بالنسبة لهيجل- مجموعة من المؤسسات التي لها وجود كذلك ككيان. فالمجتمع المدني عند هيجل هو كيان يتميز عن الكيان الدولتي.

المقاربة الثانية للمجتمع المدني نجدها عند جون لوك الإنكليزي والذي يعتبر أحد المفكرين الأساسيين في الفكر الديمقراطي. ومقاربة جون لوك للمجتمع المدني مقاربة متميزة جداً. وإن كانت غير معروفة لدى عديد من الباحثين، باستثناء الباحثين في تاريخ الفكر السياسي. ويعتبر جون لوك ان المجتمع المدني هو مجتمع المدينة ومجتمع المدينة بالنسبة اليه هو مجتمع التحضر. و التحضر لا يتم إلا بسمو القانون في علاقة الأفراد بعضهم مع بعض.

فالمجتمع المدني عند جون لوك. . . يختلف عن المجتمع السياسي لا عن مجتمع الدولة لكونه يفرض القانون كمعيار وكمرجعية لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الناس. والمجتمع المدني هنا هو مجتمع القانون على أساس ان القانون هو ضامن للحرية لا محدّ لها، وبذلك فالمجتمع المدني مبني على القانون والقانون منظم للحرية أي ضامن للحرية فهو يختلف عن المجتمع السياسي بحكم أن المجتمع السياسي هو منظم للسلطة، وبالتالي فهو محدّد للحرية.

ولكن أهم تمييز يضعه جون لوك عن المجتمع المدني بهذا الشكل هو تمييز مجتمع الحضرية عن

مجتمع الهمجية أي أن مجتمع الهمجية لا قانون فيه والمجتمع المدني هو مجتمع الحضرية، وهذا هو الالتقاء الثاني.

الالتقاء الثالث هو الالتقاء مع المفكر انطونيو غرامشي، في بداية القرن العشرين تحدث أنطونيو غرامشي عن المجتمع المدني كسلطة مضادة لسلطة الدولة؛ والسلطة المضادة هي السلطة المنظمة داخل المجتمع والتي لا تاثير للدولة عليها. مثلا يعتبر أنه في الاقتصاد يمكن للمجتمع أن يفرز مؤسساته الخاصة به والتي لا دخل فيها للدولة مثل المؤسسات المهنية أو في مجالات أخرى مثل الكنيسة عند غرامشي التي تعتبر جزءاً من المجتمع لانها سلطة مضادة للدولة. أو كذلك مؤسسات اجتماعية اخرى لا تاثير للدولة فيها أو عليها، أو مؤسسات التنشئة مثلا . . . . والعلاقة عند غرامشي بين الدولة والمجتمع المدني هي علاقة نزاعية حيث تسعى الدولة دائماً إلى استيعاب هذه المؤسسات التي تنتمي الى المجتمع المدني وجعلها تحت قيادتها وإخضاعها لسلطتها.

هذه ربما ثلاث مقاربات مختلفة للمجتمع المدني.

حين نتحدث عن المجتمع المدني بالمغرب طبعاً نحن نلتقي بهذه المستويات من التحليل، ولا بد أن ندقق أياً من هذه المقاربات نستعمل ونحن نتحدث عن المجتمع المدني بالمغرب؛ هل نتحدث عن المجتمع المدني الذي تنبثق منه الدولة- وهذا في المنظور الهيجلي- بوصف الدولة هي تعبير عن سمو الانسان إلى الكونية والذي يجعل أن المجتمع المدني لا يكتمل إلا بوجود الدولة، أو هل المجتمع المدني هو سمو القانون، القانون المنظم للحرية لا القانون المحد لها؟ وهذا يدخل في مقاربة جون لوك. أو هل نتحدث عن العلاقة النزاعية بين السلطة والسلطة المضادة في مقاربتنا للمجتمع المدني؟

من المحقق أن أصل هذه المقاربات هو المنطلق الهيجلي. لكن هذه كلها مدارس لها أهميتها في مقاربة المجتمع المدني. أين نحن في المغرب الآن من إشكالية المجتمع المدني؟

في اعتقادي لا بد من طرح مسالة المجتمع المدني بنوع من الحذر المعرفي العلمي لأنه إذا أخذنا المنطلق الغرامشي نجد أنفسنا أمام معضلة: هل المجتمع المدني بديل للدولة؟ وهل السعي وراء إنعاش مؤسسة المجتمع المدني يعني السعي وراء تقليص الدولة وسلطتها؟

هذا المنطلق لا بد من تحمل عواقبه التحليلية والاستنتاجات المستخلصة منها. العاقبة الأولى: هل اكتمل تكوين الدولة بالمغرب بشكل يجعلنا نتحدث عن ضرورة تقليص حجم تدخل السمو و سمو المجتمع المدني على الدولة؟ فكل ما نعلم هو أن دولة ما قبل الاستعمار كما تسمى في مصطلحات الفكر السياسي دولة دنيا، ووظائفها كانت وظائف جد محدودة وأن العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني في مغرب ما قبل الاستعمار كانت هي علاقة تفوق المجتمع على الدولة، لأن القاعدة الاجتماعية كانت هي المؤسسات المهيكلة لعلاقات الجماعات والجهات. وهي المؤسسات المكونة للشخصية و للثقافة المغربية، منها مثلا الزوايا والقبائل والأعراف من الناحية القانونية. . . ومنها مثلا الحياة الاقتصادية التي كانت تنظم الأسواق دون هيمنة الدولة على قوانين اشتغالها. . .

ARCHIVE

والنظرة الى مغرب ما قبل الاستعمار تحيلنا إلى إشكالية كبيرة صادفتها السوسيولوجيا الكولونيالية خاصة عندما نطلع على كتابات "ميشو بلير" الذي يقول بان على الاستعمار أن يختار من أية زاوية سوف يلامس المغرب؛ هل هي زاوية المقاربة عن طريق القبائل أم هي المقاربة عن طريق المخزن؟ إذا كان المنطلق هو مقاربة المغرب من زاوية المخزن فإن المستعمر يضخم ويهول كل التدخل الاستعماري في المغرب لأنه يجد نفسه أمام إشكالية وجود الدولة. أما إذا كانت المقاربة ستتم عن طريق القبائل، فإن المغرب في هذه الحالة يعد فسيفساء، ومن الممكن التغلغل فيه، لأنه ليس متماسك الأجزاء.

المجتمع المدني إذن في هذه الحالة، في المنظور السوسيولوجي الكولونيالي هو مجتمع متفكك، وإن كان موجوداً، فهو لا يشكل في الحقيقة واقعاً سياسياً متماسكاً وسلطة مستقرة. بالطبع كان "ميشو بلير" يدافع عن المغرب كمغرب للقبائل وليس كمغرب للمخزن.

هكذا نرى أن إشكالية المجتمع المدني بالنسبة لبلد كالمغرب في الظرف الراهن تضع علاقة الدولة بالمجتمع، بمعنى أننا لا يمكن أن نفكر في إشكالية إنعاش المجتمع المدني دون أن نرى عواقب ذلك علي الدولة. قد يعتبر البعض بأن الدولة على أية حال أصبحت ممتدة في جميع أحشاء المجتمع المغربي، والمطروح هو تحرير المجتمع المغربي من هذا الامتداد وربما من الوصاية التي تمتد إليها سلطة الدولة. إذا كان هذا هو المنطلق فهو يطرح المشكل الآتي:

الدولة تستوعب المجتمع، ولا بد من تحرير المجتمع من هذه السلطة التي هي سلطة وصاية على مؤسساتها القاعدية. طيب ولكن كيف يمكن إحياء المجتمع المدني دون أن نسقط في إحياء مغرب القبائل؛ أي دون أن نسقط في خطر إحياء مغرب الفسيفساء؟ لذلك فالمؤسسات التي يمكن أن يكون لها دور في بناء وإعادة بناء أو إنعاش المجتمع المدني لا بد وأن تطرح عليها معضلة: ما هي نوعية الدولة التي ترغب فيها؟

طبعا، الإجابة هي إيجاد دولة ديمقراطية. هنا نفتح سجل الدولة الديمقراطية في بلد مثل المغرب إذا كانت الدولة الديمقراطية-كما يقول "بولنزاس"-تجسيد لموازين القوى الموجودة أو عكس موازين القوى الموجودة، فإن إنعاش المجتمع المدني في هذه الحالة يبتدئ بإنعاش المجتمع السياسي أي بفتح حقل السياسة على سير واشتغال تنافسي، إذ لا بد للقوى المتواجدة داخل المجتمع ان تجد لتعبيرها السياسي انعكاساً ووزناً على مستوى البنيات الفوقية وخاصة على مستوى الدولة. إحياء المجتمع المدني في هذه الحالة ينطلق من إعادة بناء الحقل السياسي على أسس جديدة.

معضلة ثانية: إذا أخذنا مقاربة "جون لوك" سنجد أن إنعاش المجتمع المدني بشكل بناء لا يسقطنا في إحياء مجتمع الفسيفساء، ولابد أن يتم على أساس سمو القانون في علاقة الخصوصيات بعضها مع بعض. وفي هذه الحالة لا بد ان يكون المجتمع المدني مشروعاً مجتمعياً حضارياً، أي ان لا يكون عبارة عن رجوع لواقع تاريخي ماضٍ، بل بناء واقع اجتماعي جديد تكون العلاقة فيما بين

الناس أو بين الجماعات أو بين الخصوصيات أو الجهات بعضها مع بعض مبنية على تنظيم أساسه القانون.

وهذه بيداغوجية مهمة جداً لا بد أن تترسخ داخل القواعد الاجتماعية لكي لا يكون إنعاش المجتمع المدني عبارة عن إحياء للفسيفساء ولمنافسة سلبية تكون غالباً انتحارية؛ فالمنافسة التي نجدها الآن في بعض البلدان خاصة بعد سقوط جدار برلين، والتي كانت وحدتها مبنية على أساس سلطة الدولة (مثلما حدث في فيدرالية يوغوسلافيا) تبين بان تقليص سلطة الدولة يكون له عواقب خطيرة إذا لم يكن له مقابل داخل المجتمع، أي تنظيم العلاقة بين الخصوصيات أو بين التمايزات على أساس الاعتراف المتبادل.

هكذا نجد أنفسنا ونحن نستعمل كلمة المجتمع المدني، دائماً أمام إشكالية الدولة، لان المجتمع المدني قائم بذاته هكذا، لا معنى له، لأنه دائماً يطرح في علاقته مع الدولة.

ونحن نعالج هذا الموضوع نلاحظ أننا نتجول عبر المقاربات الثلاث: مقاربة هيجل ومقاربة غرامشي ومقاربة جون لوك.

هناك ترجمة أخرى لقضية المجتمع المدني وعلاقتها بالدولة، نجدها في بعض الدراسات السياسية المتعلقة بامريكا اللاتينية، بحيث تطرح قضية العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني على الشكل التالي، وهو أن المجتمعات العالمثالثية هي نوعان:

-نوع مبني على ما يسمى بالتعاضد الدولتي

-ونوع مبني على ما يسمى بالتعاضد المجتمعي.

التعاضد الدولتي بمعنى أن المجتمع تنظمه الدولة سواء في الاقتصاد أو في الاجتماع أو في الثقافة. وهذا التعاضد الدولتي يكون كبيراً ومتعاظماً كلما كانت الدولة قوية ومتمركزة.

والتعاضد المجتمعي هو الذي يكون فيه تنظيم المجتمع قائماً علي مؤسساته أولا وقبل كل شيء، في حين أن الدولة تكون لها وظائف محدودة. فالمجتمع الليبرالي -مثلا-، الذي تنسحب فيه الدولة من عدد من الوظائف التنظيمية وتتركها لفاعليات المجتمع، يسمى هذا تعاضداً مجتمعياً.

اذا استعملنا هذه المقاربة الرابعة- وهي مقاربة تطبيقية لقضية المجتمع المدني والدولة- سنرى بان إنعاش المجتمع المدني في دولة ما يعني بناء تعاضدية مجتمعية تتقلص فيها وظائف الدولة، ولكن شريطة أن تكون مؤسسات المجتمع قادرة على أن تخلق ذلك التعاضد. وهذه التعاضدية الإجتماعية ليست قطاعية بل لابد أن تخترق مختلف التمايزات بحيث يتم اعتبار الإنسان كفاعلية اقتصادية بغض النظر عن انتمائه ممثلاً لجهة معينة أو لهجة معينة أو دين معين... فهو بالرغم من ان له خصوصيات معينة يلتقي مع خصوصيات أخرى تدمجه وتربطه معها علاقات تعاضد لا علاقات تنافر أو توحش أو تنازع. إذن هذا يقتضي أن توجد مؤسسات قادرة على اختراق الخصوصيات وعلى اختراق التمايزات وعلى اختراق المرجعيات المختلفة، وأن تشكل في اختراقها ذلك وحدة مركبة

ولكن مندمجة، هذه مثلا مقاربة أخرى.

في الخلاصة ماذا يمكن أن نقول عن حالة المغرب؟

في رأيي لا بد من الوصول إلى نوع من التجربة الوسيطية الانتقالية، تكتمل فيها شروط الدولة المغربية الحديثة. لأن الدولة المغربية الحديثة- أي دولة القرن العشرين- لم يكتمل تشكلها بعد... الدولة كتعبير عن كونية الأفراد المغاربة. ولا نقول كونية الفرد المغربي لأن المغربي لا يوجد فقط لأن اسمه محمد بن محمد ولكن لأنه يسمى محمد المغربي، له شخصية، وهذه الشخصية كونية يتميز فيها عن شخص آخر ينتمي لفضاء آخر. لا بد من استكمال بناء الدولة المغربية الحديثة على مؤسسات وسلط متميزة وقوانين عمومية وسيادة وطنية وسيادة دولية، وموقع على المستوى الدولي... الخ.

إن تدخل المجتمع المدني في تشكيل تجربة متميزة يقتضي في الحقيقة -أولا وقبل كل شيء- إيصال القيم المبنية على الشرعية بالمعنى القانوني للكلمة؛ شرعية السلوك، شرعية الموقف، شرعية التعامل مع الغير، شرعية تسيير النزاعات... أي أن كل هذه الأشياء لا بد أن تُحكَم بقوانين، إيصال هذا التعامل القانوني بين الناس بعضهم مع بعض أو الناس مع الحالات التي يتواجدون فيها، وتعميمها على المجتمع.

وصعوبة هذا الموضوع تكمن فيمن سيتحمل مسؤولية إيصال هذه القيم إلى مكونات هذا المجتمع الذي نريد إنعاشه... إذا كانت الدولة هي التي ستوصله فنحن سنكون في هذا الحالة من دعاة التغيير من فوق. و إذا كانت القاعدة الاجتماعية هي التي ستفرز هذه الديناميكية فنحن نراهن على تجربة طويلة الأمد لأنها تقتضي احتكاك الناس بكل هذه الحالات التي نتحدث عنها واكتشافهم لدور القانون وسموه وأهميته في تنظيم العلاقات بعضهم مع بعض.

مؤشرات إرادة بناء المجتمع المدني

• سعيد بنسعيد العلوي

ما علامة «المجتمع المدني» في المغرب ومؤشرات وجوده؟ أو، بالأحرى، ما «الأمارات» التي تدل على إرادة بناء ذلك المجتمع وتغري بالحديث المتفائل عنه؟

نجنح، في حديثنا هذا عن المجتمع المدني في المغرب، إلى هذين النعتين الأصوليين متعمدين وذلك، لسببين إثنين يلزمنا توضيحهما. أولهما أن «العلامة» عند الأصولي هي «جملة الأوصاف والإضافات»، فهي دون الدليل القاطع، وأن «الأمارة» ليست حجة دامغة ولكنها تحمل على غالب الظن فهي تكاد ترقى إلى مرتبة العلم. وثاني السببين أن في التساؤل عن العلامة والأمارة نبرة تفاؤلية قوية مع ما يشوب السؤال من تحفظ وتردد، ثم يلزمنا، بعد هذا، أن نذكر أننا نصدرحديثنا عن المجتمع المدني، في الوطن العربي عامة، عن فرضيتين إثنتين كذلك.

أولاهما أن «المجتمع المدني» هو نتيجة تطور تاريخي حضاري طبيعي وثمرة سيرورة اجتماعية منطقية طويلة. وهذه السيرورة ترتبط، تاريخيا وحضاريا، بميلاد الدولة في معناها الحديث وبنشاتها وتطورها، وبالدولة الحديثة (أو الدولة في معناها الحديث). نقصد توافر جملة من المؤسسات والتنظيمات التي تجتمع حول إدارة مركزية قوية أو بيروقراطية من جهة أولى، والتمكن من أعنة القوة المادية ووسائلها من أجل تاكيد السلطة وتركزها (مؤسسات الجيش، الشرطة إلخ...) من جهة ثانية، وتوافر مجموعة من القوانين والضوابط المسيطرة والمعلومة التي تمكن من مراقبة السلطة ومن دورانها أو انتقالها حسب القواعد الديمقراطية المقررة.. وهذا من جهة ثالثة.

والفرضية الثانية أن الدولة (في المعنى الذي أشرنا إليه أعلاه) حديثة العهد في الوطن العربي، إن لم نقل إنها لا تزال في طور النشاة والتكوين ولا تشذ عن ذلك، حتي الدول العربية الأكثر عراقة وقدما في التاريخ مثلما هو الشان عليه في المغرب ومصر مثلا- وهذا هو الشق الأول من الفرضية.

وأما الشق الثاني فهو أن الوطن العربي وإن كان عرف، حقيقة، صورا شتى ومتنوعة مما يمكن إعتباره دالا على المجتمع «المدني»، بل وبعضا من مكوناته (مؤسسات الأوقاف الكثيرة، تنظيم الحرف والمهن، أشكال العمل الجماعي التضامني خارجا عن سلطة الدولة بل وفي غيبة عنها وما إلى هذا) إلا أن «المجتمع المدني» من حيث هو ثمرة مباشرة لميلاد الدولة «الحديثة» ومن مقتضياتها هو واقع جديد على الحياة العربية بل لعله لا يزال يعاني من آلام الولادة وعسرها.

ويبدو لي أننا متى نظرنا في مثال المغرب، في ضوء هاتين الفرضيتين وما يكون من تكاملهما الضروري، وهذا من جهة أولى، ومتى تأملنا في مسيرة الدولة في المغرب وإرادة بنائها على أسس حديثة (وخصوصا ما تعلق ببناء الإدارة، ومؤسسات تاكيد السلطات الثلاث وتركيزها، وبناء البنيات والهياكل الإقتصادية) منذ ثمانينات القرن الماضي، وهذا من جهة ثانية، ثم لو أضفنا إلى ذلك ما اجتمع من «حصيلة» مع بناء الإدارة الحديثة في عهد الحماية أولا وفي عهد الإستقلال ثانيا، فلا أشك أننا نجد «علامات» كثيرة متصلة تخبر عن نتائج إيجابية في ذلك البناء. ولكن، متى نظرنا في الشروط الأخرى التي أدى إجتماعها إلى الميلاد والتطور التلقائي للدولة الحديثة في الدول الغربية فإننا نفتقد «أمارات» أخرى عديدة تقول بكون تلك الدولة ووجودها في المغرب أو هي، على كل حال، تقول إنها لا تزال في الأطوارالأولى للصيرورة والتكوين.

ومن البيِّن بذاته أن على من يروم الحديث في المجتمع المدني أن يتوسل في ذلك، الحديث بفحص جملة من المؤشرات على وجود ذلك المجتمع أو غيابه، على قوته وحيويته أو على ضعفه ووهنه (حقوق الإنسان، مكان المرأة في المجتمع، دور الجمعيات، فاعلية النقابات، نجاح الأحزاب السياسية أو فشلها في رعاية حياة سياسية سليمة من جهة وفي تأطير المواطنين وتعهدهم بالتربية المستمرة من جهة أخرى...). ومن رام الوقوف عند ملامح المجتمع المدني في المغرب تستوقفه جملة أمور قد لا يخلو الحديث عنها من ملاحظة تناقضات أو مفارقات غريبة: فبقدر ما يسجل المرء وجود تعددية، تكاد تكون شاملة، في الأحزاب والنقابات والجمعيات بقدر ما يعجب للتشابه الشديد في المواقف والآراء حينا وللتقارب في الممارسات وأنماط السلوك، أحايين كثيرة. وبقدرما يستمع المستمع إلى الخطيب وهو يصرخ ويحتج غضبا على إنتهاك حقوق الإنسان والمواطن ومنعه حقه في التعبير عن رأيه بقدر ما يلقى، متعجبا وأسفا معا، عند الشخص نفسه سلوكا لا يكون به في دائرة جملة، أو في محيط علاقاته في الحزب أو النقابة أقل خرقا لتلك الحقوق وإعتداء عليها. وبقدر ما يكون الخطاب «النسائي» مشحونا بعواطف الغضب والأسى إحتجاجا على حرمان «نصف المجتمع» من الإشتراك الفعلي في إدارة شؤون العمل والمجتمع بقدر ما نجد المرأة، في نكوص وإرتداد إلى مواقف قرون وسطية، تطالب الرجل أن يكون المسؤول الأول عن الشؤون التي تتعلق بالإنفاق وتحمل المسؤولية الأولى. وبقدر ما نسمع ونقرأ كلاما كثيرا في خياد الإدارة ووجوب سيادة روح المواطنة الحق وإعتبار المجتمع مجموعة من المؤسسات والعلاقات الموضوعية بقدر ما نجد ما يقوي من

شان « الجهوية » أو الإقليمية آنا ، ومن شان « الزبونية » أنا آخر ، وما يحمل على تعميق ما يمكن نعته بنزعة «التشخيصية» ، تشخيصية المناصب والمسؤوليات : فالمسؤول عن المصلحة الفلانية هو «السيد الفلاني »وليس الرئيس أو المدير ، والمتحدث يقرر ، في نوع ما من البراءة أن عليه أن يذهب عند «فلان» من أجل القيام بإتمام الإجراء الإداري أو القضائي أو التجاري . . وبالجملة فما تكشف عنه الملاحظة هو وجود شيء ما أو تعثره ، بالأحرى ، في مستوى المدارك ، والأفكار والعقول : وفي كلمة واحدة جامعة فإن عائقا ما ، قويا مهيمنا ، لا يزال فاعلا في مستوى البنيات الذهنية ذاتها .

ولا شك أن «سوسيولوجيا الإنتخابات» تجعل المحلل السياسي أمام مشاهد نموذجية أو لنقل أمام «عينات » منتقاة لما يمكن إعتباره علامات وأمارات على بدايات تشكل فعلي للمجتمع المدني في المغرب ، مثلما أن في وسع الملاحظ أن يجد فيها ، وعلى العكس من ذلك ، ما يبعد بالبلاد عن صورة ذلك المجتمع . وتجربة الإنتخابات الجماعية والتشريعية في المغرب ، منذ الستينات ، شكلت مادة ثرية لتحليلات ثلة من علماء السياسة والإجتماع أذكر من بينهم روني لوفر Remy Leveau وزارطمان Zartman وديل إيكلمان Deal Eickelman -(حتى أكتفي بذكر الأجانب فحسب) ومن غير المستبعد ، بل ربما كان من الأكيد أن تجربة الإنتخابات الجماعية الأخيرة (قبل شهرين) لا تزال موضع تأمل وتحليل عدد من الدارسين مغاربة وأجانب . ولست اريد القول في هذه الإستشارة الأخيرة إلا من حيث أنها ، من زاوية النظر التي أقف فيها ، قد كشفت عن بداية نظام جديد من العلاقات الإجتماعية من جهة أولى ، وشهدت بداية نهاية (أو نهاية) نظام آخر قائم على ولاءات تقليدية وعلى روابط عائلية وعلى قيم أخذت ، بكيفية متنامية تفقد بريقها ومصداقيتها . وحيث أجد أنه ليس من دوري ، في هذا المقام ، أن أرجع هذا كله إلى ما يعرفه المغرب من مشكلات وقضايا (بطالة الخريجين ، قضايا العدالة الإجتماعية ، جملة المشاكل الإقتصادية ، عطب الإدارة وسوء عملها في أحيان عديدة . . .) ولا أن أقرأه في ضوء هذه المعطيات الواقعية جميعها فإنني أحاول النفاذ إلى ما أراه الأعمق والأكثر دلالة فاقول بان ملامح وتباشير ، ليست واضحة في الأحوال كلها ، تشي بتشكل صورة لمجتمع مدني لا يمكنه أن يشب ويترعرع ألا في وعي من المواطنين أنفسهم بأهمية ذلك المجتمع وخطورته وبدوره الإيجابي في تحقيق رفاههم وأمنهم الإجتماعي وهذا كله من جهة أولى ، ثم من جهة ثانية في إرادة وتقرير الدولة أن بناء الدولة الحديثة وتطورها لا يكون على الوجه الأحق واللائق إلا متى كان تطويرا لها من الداخل ، من داخلها في عمل مزدوج : تطوير المؤسسات السياسية والتمثيلية من جانب وإفساح المجال لتسريع عمل المجتمع المدني وتطويره من جانب آخر .

إن في العملية كلها شيء ما يذكر بلعبة المرايا ويحيل إليه : البناء المتبادل . سعى المجتمع المدني وعمله على الإسهام في بناء الدولة الحديثة ، دولة القانون والمؤسسات والمواطنين الاحرار . وإرادة الدونة في بناء المجتمع المدني السليم دفاعا عن تلك الدولة وحماية لها . وخارجا عن عمل «البناء المتبادل» يظل الحديث عن المجتمع المدني في المغرب كلاما محضا : طنينه ثقيل وأثره هزيل ضئيل .

ARCHIVE

المجتمع المدني: إرادة الانتهاض وكوابح الدولة والموروث

• عبد الإله بلقزيز

في المفهوم

لم يشتغل مفهومٌ، في الكتابة السياسية العربية المعاصرة، خلال العقدين الأخيرين، وبخاصة في سنوات الثمانينات، كما اشتغل مفهوم **المجتمع المدني** وربما لم يناظره في كثافة التداول إلاّ مفهوم **الثورة** قبل ربع قرن، ومفهوم **النهضة** قبل أزيد من نصف قرن، مع فارق يكمن في أن مفهوم المجتمع المدني لم يبلغ -بعد- درجة التحول الى الكلمة السحرية التي تكون مفتاح الخطاب والتاريخ، على شاكلة ما كانته النهضة والثورة، ، وإن لم يكن بعيداً عن الحسبان أن يتدحرج تداوله وتعميمُه إلى حيث يصير كذلك.

يتداخل معنى مفهوم المجتمع المدني مع معنى مفهوم **المجتمع الأهلي**، واسع الانتشار في الكتابة السياسية العربية في المشرق، إلى درجة يكاد الواحد منهما يؤدي- في الاستعمال- الوظيفة الدلالية التي للآخر! والواقع أن مساحة من التقاطع بينهما موجودة على الرغم من التمايز الماهوي بينهما. إذ يشار إلى مؤسسات المجتمع المدني والمجتمع الاهلي- على السواء- بحسبانها المؤسسات التضامنية التي يجنح مجتمع ما إلى تاليفها؛ وغالبا ما تكون لذلك التاليف وظيفة **دفاعية** يؤمّن فيها المجتمع القدر الضروري من استقلاله في مواجهة فاعلية التدخل السياسي والاجتماعي للدولة أو للسلطة المركزية. في هذا تشترك القبيلة، والعشيرة، والطائفة والمذهب، والعائلة، والإقليم... وهي بني المجتمع الأهلي و "مؤسساته" - مع النقابة، والرابطة الحقوقية، والاتحاد الطلابي، والجمعية النسائية، والعصبة المهنية، والتجمع الاقتصادي للمستهلك، والمنتدى الثقافي... وهي بنى

ومؤسسات المجتمع المدني- كلما كان **التضامن الجمعي** تلك العلاقة والرابطة القاعدية المؤسّسة التي ينهض عليها الاجتماع الأهلي ضد الانتظام المؤسسي للدولة وللسلطة المركزية . . .

على أن ذلك ليس أكثر من توافق عابر بين نمطين من الاجتماع (المدني) يختلفان **في مضمون** الرابطة التي تحقّق فيهما -معاً- ذلك الاجتماع. نعم، يمكن للقبيلة، وللعشيرة، وللطائفة أن تؤدي بكفاءة كبيرة- وظيفة امتصاص مشاكل الفرد المنتسب إليها وتامين الحماية الضرورية له من غائلة السلطة واحتكارها العنف «الشرعي» والعرفي! وقد أقامت تجربة الحروب الأهلية في بعض البلاد العربية-كان لبنان أكثرها بلاغة في التعبير-الدليل الكافي على أن بنى المجتمع الأهلي تستطيع ملء الفراغ الناجم عن غياب الدولة أو تراجع القدرة لديها -بفعل فاعل- على أداء وظائفها "الطبيعية". ومع ذلك، فإن قوام تلك البنى و "المؤسسات" -نعني القبيلة والعشيرة والطائفة والمذهب وما في معناها وسلالتها- قوامٌ سلطوي تتجمع فيه منتهى مظاهر الاستئثار والتفرد بالسلطة، ويكتسي رداء القمع المنظم. فمراتبية السلطة وهرمية العنف في تلك البنى (وهي هرمية محمية بالدين والعرف!) ترسم لذلك التضامن حدودا عصية على التعديل والاختراق، بعد أن تكون قد قررت شكله ومضمونه **كتضامن عصبوي** قائم على علاقة النسب الدموي أو الولاء الرمزي للفرد (أو الجماعة الروحية) فضلا عن أنه تضامن ينطوي على تضاد مادي صارخ في شروط المعاش وتدبير الثروة والسلطة حيث التاليف المستحيل بين اليسر والعسر، بين البذخ والفاقة، بين الوجاهة والوضاعة، السلطة والخضوع. . .، وهي- في مفارقاتها-عناصر تكوين التضامن الأهلي العصبوي!

في مقابل ذلك، يضع التضامن المدني الحديث قواماً مختلفاً-في الطبيعة- للاجتماع الانساني. فهو إذ يُبقي على عصبيته الضرورية ضد الانتظام -والاشتغال-المؤسسي القهري للدولة، يؤسسه علي قاعدة تنظيمية مختلفة، ويمنح السلطة فيه مضموناً على درجة من الحداثة عميقة. هنا لا تكون السلطة -سلطة المؤسسة- فردية أو مزاجية، ولا تقوم بالدين أو برابطة الدم أو بعصبية الإقليم، وإنما تكون سلطة عمومية معروضة للتداول، تمتنع عن الاحتكار والاستئثار تحت أي ظرف من الظروف، في نفس الوقت الذي ينتظم فيه التضامن المدني على مبدإ **المصلحة**، ويخضع لعلاقات القوة التي تقرر وجهة تبَنْيُنِه التنظيمي. وبكلمة، فيما يتجه التضامن الاهلي الموروث الى إعادة انتاج **العلاقة السلطوية** فيه، يَتجه التضامن المدني الحديث إلى إرساء نفسه على قوام من **العلاقة الديمقراطية**.

في هذا-فقط- نستطيع أن نتمثل الاختلاف المفهومي بين المجتمع المدني والمجتمع الأهلي.

المغرب: مجتمع الرعايا، مجتمع المواطنين.

يعيش المغرب المعاصر- مغرب العقد الأخير من القرن-صراعاً وتجاذباً حادين بين المجتمع الأهلي الموروث والمجتمع المدني الناهض، بين مجتمع القبيلة والعائلة ومجتمع النقابة والرابطة. حتى الآن، نجح مجتمع القبيلة في أن يستوعب محنة ذويه في امتحان التعليم والشغل -مثلا- بان

وفّر لهم من أسباب التوازن مابِه قاوموا غائلة الواقع وتوحش المعيش. لكن ذلك، لم يفك رباطاً بين الدولة "المخزنية" وقبائلها، بين العاصمة وأطرافها، بين المدينة والريف! ولا هُوَ دقَّ اسفيناً بين السلطة المركزية والسلطات الطرفية التي كانت -في كل الأحوال- رديفاً للأولى حتى وهي تتلفع برداء "السيبة"! فالعلاقة بينهما ظلت من الودّ والتفاهم بحيث امتنعت عن الاستغلال من خارج طرفيها. و مع ذلك، للمرء أن يقول إن مساحة الانفصال التاريخي بين السلطة المركزية والمجتمع الأهلي الطرفي، بين "المخزن" و"السيبة"، أفادت في تمكين المجتمع المدني الحديث من التكوّن. . . .

إن منظمات ثقافية واجتماعية ومهنية عديدة تدين في تكوينها لواقعة ذلك الانفصال كما استعرض نفسه في المراحل الأولى من استقلال البلاد. على أن سيرورة تكوّن مؤسسات المجتمع المدني تعمقت في السنوات الأخيرة -خصوصا في ظل مرحلة انفتاح الدولة- لتثمر فضاءً متكاملَ، ومتوزانَ، البنيات في مقابل فضاء السلطة الآيل الى ضمور. وقد يكون في منتهى الشرعية أن يعتقد المرء بالطبيعة المزدوجية لكفاح المجتمع المدني في مغرب نهاية القرن: ففيما هو يتكوّن في سياق صراعي صريح ضدّ تقييد سلطوي مخزني، يرى فيه غريماً يشجع على الاعتراض، يلقى نفسه مدعواً إلى خوض صراع "تصحيحي" ضد نظام من التضامن الأهلي بائد وتقليدي. وإذا كان ذلك يلخص الصراع بين الدولة والمجتمع سياسيا، فهو يلخص الصراع -ثقافيا- بين التقليد والتحديث.

لا نبتغي نشر اوهام، وليس في نيتنا ان نستر عورة المجتمع بصورة مستعارة لمجتمع مدني حديث لا نملك نسخة متحققة عنه. لدينا ما يكفي من الشجاعة السياسية والأخلاقية للقول إن هذا المجتمع (المدني) لم يبرح طور التكوين بعد، وما يزال يشق طريقه بصعوبة في فضاء من الاجتماع متكلس وراكد. وربما كان من قبيل المبالغة الاعتقاد أن انتصار مسار المجتمع- في هذه المنافسة الصعبة- شان في عداد الممكنات من أمور السياسة والاجتماع! إذ يبدو على البنيات التاريخية العميقة بعض علائم العافية في وقت تتعرض فيه رسالة التحديث إلي انتكاسة ميدانية رهيبة في ميدان الثقافة والإجتماع.

لا يتجاوز تاريخ بنى ومؤسسات المجتمع المدني بضع سنوات أو- في أحسن الأحوال- بضع عقود. ولا تمكن مقارنته -لذلك السبب- بالتاريخ العميق لوجود وفعالية المجتمع الأهلي الضارب بجذوره في أعماق تربة التاريخ. وإذا أمكن الاعتقاد أن المغرب يعيش- منذ سنوات- فورة شباب في بنياته ومؤسساته بحيث لا يتوقف عن انجاب مؤسسات تضامنه الحديث، فإن الأمانة تقتضينا القول إن جمهور هذا المجتمع المدني- المراهن عليه- يتكون من بضع مئات من الآلاف هم الذين يشكلون القاعدة الجماهيرية الفاعلة للنقابات والأطر الجماهيرية. وهؤلاء -بالذات- هم أولئك الذين تظاهروا للتضامن مع الانتفاضة في 5 يونيو 1990 ومن أجل العراق (في 3 فبراير 1991)، وتشييعاً لجثمان الزعيم الوطني عبد الرحيم بوعبيد (يناير 1992) وحين أجريت الانتخابات الجماعية لشهر أكتوبر

1992، لم تثبت إلاّ شيئاً أساسياً: تغلغل العلاقات الزبونية والعصبوية في النسيج الاجتماعي المغربي في مقابل "طوبى" التغيير المدني! لقد نجح المال في أن يشتري الولاء السياسي على حساب الولاء الوطني الذي تكون المؤسسات السياسية الحديثة واجهته الرسمية. وسيظل هناك شعور ضاغط بالمحنة المزدوجة لتكوّن المجتمع المدني الحديث: الشعور بالمقاومة الشرسة للدولة، والشعور بالدور الفادح الذي للمجتمع الأهلي في ذلك التكوّن.

حول موضوع المجتمع المدني بالمغرب

● عبد الرزاق الدّوّاي

هناك دلالات كثيرة لمفهوم المجتمع المدني، وأنا أعتمد في إجابتي على الدلالة التالية: «**المجتمع المدني مجموعة من المؤسسات الاجتماعية المدنية كالأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات المهنية والمجالس المنتخبة... تعتبر كقنوات يعبر بواسطتها ومن خلالها المجتمع الحديث عن مصالحه وأهدافه، ويتمكن من الدفاع عن نفسه بطرق سليمة في مواجهة طغيان سلطة الدولة**». واعتقد انه لكي يمكن الكلام عن المجتمع المدني من هذا المنظور، لابد أن يكون هناك اعتراف بوجود مصالح اجتماعية مختلفة ومتعارضة؛ وأن يكون هناك قبول لفكرة إمكانية التسوية والتوفيق بين تلك المصالح ولو بصفة مؤقتة أو مرحلياً، وتحديد مبدئي لقواعد مثل تلك التسوية عن طريق احترام وتطبيق **الديمقراطية**.

كيف نستفيد من هذا المفهوم في تحليل إشكالية المجتمع المغربي الراهن؟ في البدء، لا بد من التذكير بان الحديث عن المجتمع المدني في أروبا، حيث يستمد المفهوم أصوله التاريخية، يتعلق بتاريخ متحقق بالفعل بعد مسار عسير وبعد قطيعة مع مركب العوائق التي كانت تحول دون قيامه، ومن بينها على الخصوص **اختلاط الديني بالسياسي والاجتماعي، والسلط ببعضها، والإستبداد**. اما عندنا فيبدو لي أن الحديث عن مجتمع مدني يستمد مشروعيته إما من مجرد الوعي بضرورة تاريخية يفرضها التطور الحالي للمجتمعات البشرية، وإما من احتمال وجود ارهاصات فعلية لمجتمع مدني في طور المخاض والتكون. وأنا أحبذ القول: من الامرين معاً.

إن سيرورة تكون وتشكل ما يمكن تسميته بالمجتمع المدني بالمغرب المعاصر سيرورة معقدة، لا تزال تتداخل فيها عدة عوامل وتتشابك مثل الديني والسياسي والإجتماعي والثقافي، وسأختزل هنا

التاريخ وكذلك نضال الحركة الوطنية الطويل في هذا السبيل، وأكتفي فقط بالوقوف عند العقدين الأخيرين من هذه السيرورة، لأنهما يكشفان بالفعل عن حركية متميزة.

حقاً إن الدساتير المغربية الحديثة ومنذ الستينات قد منعت نظام الحزب الوحيد واعترفت للأحزاب السياسية، والمنظمات النقابية، والمجالس والغرف المهنية المنتخبة، بدور المساهمة في تنظيم المواطنين. كما أقرت بمبدأ التعددية السياسية والنقابية والصحافية، وبعمل المعارضة في إطار مشروعية تنظمها قوانين. ويمكن اعتبار ذلك خطوة في ميدان التشريع على الاقل، نحو بلورة مشروع لمجتمع مدني في المغرب المعاصر. ولكن الحظوظ الواقعية لتلك البلورة لم تتوفر في الحقيقة، وبكيفية واضحة المعالم نسبياً إلاّ في السبعينات، وبصفة خاصة إبتداء من سنة 1974 وهي كما نعلم السنة التي انطلق فيها ما أصبحنا نعرفه في أدبياتنا المعاصرة **بالمسلسل الديمقراطي**.

وتلك تسمية للدلالة على تجربة جديدة في النضال الديمقراطي ببلادنا اقترنت بالتعبئة الوطنية حول قضية استكمال الوحدة الترابية. ولقد مكّنت تلك التجربة بالفعل من «عودة الروح» إلى العمل السياسي بالمغرب ومدته بانفاس جديدة: استعادت المشروعية فيها تنظيمات سياسية كانت إما محظورة أو غير معترف بها، وتمكنت أحزاب وطنية من إعادة النظر في هيكلتها وفي اختياراتها الإيديولوجية، وتاسست خلالها نقابات جديدة، ونودي إلى انتخابات عامة جديدة... بإختصار عم التفاؤل بان البلاد على أبواب انفراج سياسي فعلي، سيسفر لا محالة عن نضوج مشروع واقعي لمجتمع مدني.

وكان من الممكن أن يفتخر المرء بتلك المظاهر الإيجابية في المجتمع المغربي، التي كانت تبشر بنوع من الحداثة السياسية الواعدة، لو لم يكمن وراءها ويتخللها ما أعاق استمرارها وتطورها الطبيعي. لقد دخلت بلادنا كما نعلم إلى المجال السياسي الحديث وهي وارثة **لعوائق** ذاتية من الماضي التاريخي أصبحت تحول بينها وبين فهم وتطبيق سليمين لمضمون مفهوم الديمقراطية.

ARCHIVE
http://archive.sakhrit.com

لقد ازدهر الحديث عن الديمقراطية وحقوق الانسان في المغرب وأصبح يحتل مكان الصدارة في الواجهتين السياسية والثقافية منذ أن انطلق المسلسل الديمقراطي السالف الذكر، وأضحت جل مكونات المجتمع المغربي تساهم فيه وتشيد بفضائل هذا المفهوم. كما تاسست منظمات عديدة غير حكومية للدفاع عن حقوق الانسان. ومهما قيل عن ذلك الحديث- وخاصة عندما تتكلمه عناصر المعارضة في المجتمع- بانه طوباوي ويجنح الى الخيال، وهذا لا شك من طبيعة كل حديث عن مثل إنسانية اصبحت مطمحاً لجميع شعوب العالم... أقول مهما قيل عنه فإنه يكشف في ثناياه عن مظاهر من تلك العوائق أضحت **متواترة** بحيث يصعب تجاهلها. و نقتصر هنا على ذكر ثلاثة منها:

يتمثل أول تلك العوائق في ظاهرة إحتكار السلطة من طرف الدولة ومناهضة مبدإ تداولها عن طريق قواعد الديمقراطية، إلاّ في حدود ضيقة جداً. وحتى عندما تقبل بعض مظاهر المشاركة فحتماً يتم ذلك داخل تلك الحدود ذاتها، بحيث يبدو وكان من المستحيل أن يرقى الأمر إلى تداول حقيقي

للسلطة عن طريق الانتخاب الحر. ألم نسمع أو نقرأ كثيرا في هذا السياق، أن الممسكين بالسلطة في عدة مستويات لم يتورعوا عن اللجوء إلى أكثر أساليب تزوير الانتخابات فجاجة وافتضاحاً لما استشعروا احتمال ضياعها من أيديهم في بعض الميادين؟

والثاني يتجلى في مفارقة باتت تطبع الحياة السياسية في المغرب المعاصر: إن صنع القرار السياسي الحاسم حول القضايا ذات الأهمية الكبرى بالنسبة للمجتمع المغربي، نادراً ما يتم في مؤسسة مختصة من مؤسسات المجال السياسي الحديث التي يفترض فيها أنها منتخبة لهذا الغرض أو مراقبة، مثل مجلس النواب أو الحكومة. وإنما يتم صنعه في غالبية الأحوال خارجها، وبطريقة العمل السياسي «التقليدي» كما يسميها أحد المفكرين المغاربة*، تلك الطريقة التي قوامها الاتصال المباشر للمشاورة او المخابرة مع أعلى سلطة في البلاد.

أما الثالث فيقوم في ضعف الإلتزام القانوني من طرف الدولة بضمان احترام فعلي لحقوق الإنسان، وفي صورية ذلك الالتزام إن وجد. ويبدو وكان هناك هوة بين النصوص القانونية المغربية المتبناة في هذا المجال وبين تطبيقها العملي. وهذا يحدث بالتاكيد شعوراً بالإحباط عند المواطنين، ويقوي الإعتقاد بان الغاية من استصدار تلك النصوص تكاد تكون هي فقط تبرئة الذمة أمام المجتمع الدولي، أو في أحسن الأحوال الظهور بمظهر من يمتلكها لانها من إمارات التقدم والمعاصرة. والحق ان مصداقية الخطاب السياسي تتمثل في إحترامه لحقوق الإنسان، والحق أيضاً أنه من أجل معرفة مجتمع ما وإصدار احكام عليه، يجب البدء بالكشف عن نوعية العلاقات الاجتماعية السائدة فيه والتي هو منسوج منها، وأن قيمة المجتمع ليست في القيم والمبادئ العامة المعلنة من أعلى منابره والمدونة في دساتيره، وإنما هي في ما يساويه الإنسان وما تساويه العلاقات الإنسانية... في كيفية حياة وموت الإنسان داخل ذلك المجتمع.

وليس من باب إفشاء السر القول بانه أصبح من بين المشاغل اليومية لمختلف فئات المعارضة الديمقراطية في المجتمع المغربي، فضلاً عن مشاغلها العادية، إدانة أشكال الانتهاك التي تتعرض لها حقوق الإنسان بالمغرب. ولكننا نلاحظ أن مواقفها نادراً ما تفلح في إجتياز جدار الصمت، وهي غالباً ما تصطدم بقاعدة أصبحت سائدة بدون أن تكون مكتوبة: «المعارضة تكاد تقول أو تكتب ما تشاء... أما الدولة فلا تفعل إلاّ ما تشاء!»

وفي مجتمع تتراكم فيه مثل تلك العوائق وأخرى، مثل استمرار مظاهر من الروابط الإقليمية والقبلية والعائلية في شد أفراد الجماعات إلى بعضها البعض أكثر من اي روابط أخرى، واستمرار النظر إلى المرأة من زاوية الدونية والقصور السياسي، واستمرار إنتاج وإعادة إنتاج علاقات الامتثال على المستوى الثقافي... في مجتمع مثل هذا تفقد المفاهيم السياسية بلا شك دلالاتها ومضامينها

---

* محمد عابد الجابري في المغرب المعاصر (1988) ص ص. 127، 145، 182.

الواقعية والفعلية، وتبقى طافية على السطح.

وهل يجب أن نلين أمام هذا الاستخلاص فنحكم متشائمين بأن الديمقراطية غير متاصلة في أعرافنا وفي ثقافتنا، وبالتالي لا يمكن أن تنبت في تربتنا إلا مشوهة... ولا أمل البتة في مصداقية الحديث عن مجتمع مدني ولو كمشروع؟ أعتقد شخصيا أن لمفهوم المجتمع المدني اهمية نضالية بالنسبة لمجتمعنا خاصة في زمن انحسار الإيديولوجيات التي كانت بالأمس تلهب الحماس وتشحذ العزائم. فحمولته النقدية تجاه الشطط وطغيان السلطة تعين على مواجهة استبداد الدولة بالحياة المدنية. وعندما ننظر الى المشكل من منظور التطور التاريخي، وهو المنظور المتفائل عادة، نستطيع أن نقول بان **فرص وحظوظ نمو وتطور المجتمع المدني** بالمغرب أكثر من فرص انتكاسه و وأده إذا أخذنا بعين الاعتبار التطور الحاصل في العالم المعاصر، والدينامية الكبيرة التي يشهدها مجتمعنا على مستويات الوعي والتطلعات والمطالب وحركة التنوير.

نعم... من المرجح كثيراً الاّ تعيد الصيغة المرحلية للمجتمع المدني الذي قد تسفر عنه هذه الدينامية إنتاج نفس خصائص النموذج الاوروبي، بل تحمل طابعاً متميزاً يقوم أساساً في التعايش السلمي بين السياسي والديني والمدني، تعايش تنظم تعدديته وإختلافه قواعد الديمقراطية، ويستمر في إطار وفاق يتجدد بالوسائل الديمقراطية. ولكن ضمان نجاح هذه الصيغة يتطلب نضوجاً ورشداً ككل مكونات المجتمع واطرافه، يفضي إلى الإقرار **بألاّ أحد في الحياة الاجتماعية يحتكر الحلول ولا الحقيقة**. وتلك هي مهمة التاريخ والفاعلين الاجتماعيين فيه.

مجتمع مدني فعال في المغرب

● عبد الكريم غلاب

اصطلاح ربما كان جديدا بين المصطلحات التي تستعمل في العربية لتحديد مجتمع عربي أو مجتمع من العالم الثالث. ومثل هذه المصطلحات تاخذ أبعادها من وضعية مجتمع متحرك تحركَ تطور نحو المجتمعات الجديدة في العالم الأول. ولذلك فالمجتمع المدني قد ياخذ مفهومه لمجتمع مغاير للمجتمع الحالي مما يراد له من تغير وتطور.

مجتمعات العالم الثالث كان بعضها يقوم على أساس الدين، بعضها يقوم على أساس القبلية والعرقية، بعضها يقوم على أساس الخرافة و الأسطورة، بعضها يقوم علي أساس نظام حكم تقليدي، يلعب فيه شيوخ القبيلة مثلا دورا أساسيا أو يلعب فيه الاكليروس أو "المفتون" من رجال الدين دورا جوهريا، وبعضها تلعب فيه الطائفية دورا خطيرا حتى انك لتجد القرار يصنع من بضعة رجال علي عدد الطوائف الدينية أو المذهبية (لبنان)، بعضها تجمع بين كل هذه "الفضائل": الدين والقبيلة والعرق والخرافة والأسطورة والنظم التقليدية ورجال الدين وعمداء المذهب.

وجاء العصر الحديث بعقلية أو بدعة جديدة انتشرت بعد الحرب العالمية الثانية انتشار النار في الهشيم. بدأها ضباط أو جنود أسهموا في الحرب العالمية مع هذه القوة أو تلك من القوات الكبرى التي تحاربت، أو أسهموا في حرب من الحروب الثانية التي جاءت بعد الحرب العظمى الثانية، والتي كان العالم الثالث مسرحا لها في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية. وأنتجت هذه البدعة مجتمعا من نوع آخر، لا أقول مجتمعا عسكريا، ولكنه مجتمع يخضع لحكم عسكري. هذا الحكم- بعقليته المتميزة بخصوصيتها- أوجد مجتمعات ليست من نوع المجتمع الفرنسي- مثلا- الذي كان يحكمه دوكول وهو عسكري محارب من نوع العسكريين الكبار المقاومين الذين أنتجتهم الحرب العظمى

الثانية، وليس من نوع المجتمع الأمريكي الذي حكمه جنرال آخر أنتجته الحرب الثانية كذلك وهو إيزنهاور، ولكن من نوع المجتمعات التي حكمها جنرالات أو مرشالات في فيتنام وبانغلاديش وباكستان ومعظم البلاد العربية ومعظم دول افريقيا.

هذا الحكم العسكري يمكن أن يكوّن مجتمعا يجمع بين المجتمعات التي ألمحنا اليها، والتي كان بعضها كمرقعة الدراويش، ويمكن ن يكون مجتمعا تنتصر فيه كلمة العسكر وسلطة الحكم العسكري. وعند ذلك تغيبت كل مميزات الحكم المدني الحديث، ليس في مقابل المجتمع العسكري، فليس هناك مجتمع يمكن أن يكون مجتمعا عسكريا، ولكن في مقابل المجتمع المتحضر الذي يخضع في تكوينه وفي ممارساته السياسية والاجتماعية والاقتصادية لطبيعة مجتمع القانون، ويخضع في حكمه لسلطة المؤسسات.

لعلّني اهتديت إلى أن المجتمع المدني يخضع في تكوينه وممارساته إلى نظام ديمقراطي يضبطه القانون وتعود فيه السلطة لمجموع الشعب، ويتصرف في حياته على أساس ما تواضعت عليه المجتمعات المتمدنة. على نحو ما كانت كلمة "المدنية" تستعمل مرادفة للحضرية. والكلمة في رأيي لها دلالتها لأنها مشتقة من المدنية بالتعريف الافلاطوني، لا بتعريف القواميس الجديدة التي تعني ما يقابل "البادية" أو "الريف".

المجتمع المدني بهذا المفهوم يختلف عن المجتمع الذي تتحكم فيه قيم غير قيم القانون، أو يتحكم فيه مفهوم قبلي أو عرقي أو طائفي أو عسكري، أو تختفي فيه القيم الانسانية-وبعضها مما تضمنته مواثيق حقوق الانسان. أو يخضع لميز بين البيض والملونين، بين السادة والعبيد، بين الأغنياء والفقراء، بين الذين يملكون والذي لا يملكون، بين المتعلمين والأميين، بين العمال وأرباب العمل، بين مالكي الأرض وعبيد الأرض... مظاهر الميز هذه هي التي أخرجت كثيرا من المجتمعات من دائرة المجتمع المدني، لاختفاء القانون كمنظم للعلاقات بين أطراف المجتمع: السلطة والشعب، والشرائح التي يتكون منها الشعب وتتحرك فكريا واقتصاديا واجتماعيا في دائرته.

ومظاهر الميز هذه هي التي سلكت بكثير من المجتمعات سبيل الحرب الاهلية المدمرة: لا نذهب في التاريخ بعيدا لنؤكد الفكرة بامثلة من حروب بعض الشعوب القديمة المتخلفة، بل بعض الشعوب القديمة المتحضرة: اليونان والرومان، ولكنا نشير الى الحروب والمذابح التي شهدتها أروبا، وكل دولة منها تصارع لتتوحد داخل المجتمع المدني: العبيد ضد السادة، الشعب ضد الحاكمين، عموم المواطنين ضد سيطرة الكنيسة، القانونيون و الدستوريون والديمقراطيون والثوريون ضد المتسلطين على الحكم... ونشير الي الحروب الأهلية التي شهدتها أمريكا الشمالية بين الشمال والجنوب بين البيض والسود، بين العناصر المنتمية الى هذه الدولة الاروبية أو تلك، بين المهاجرين ومن سموهم "الهنود الحمر" من سكان أمريكا الأصليين الذين خضعوا الى عملية ابادة خطيرة لم يعرف تاريخ الانسانية لها مثيلا.

لم تتكون المجتمعات المدنية في أروبا وأمريكا إلا بعد صراع دام، ليس بين الكتل البشرية فحسب، ولكن بين الأفكار والقيم التي تطبع المجتمع المدني، والرواسب التي تطبع المجتمعات المتخلفة (إذا صح أنها مجتمعات لانها مجموعات أشبه ما تكون بالمجموعات الجهوية أو القبلية أو الطائفية. . .)

لا نذهب بعيدا، وأمام أعيننا مجتمعات لم يستقر فيها بعد نظام المجتمع المدني فخضعت لحروب داخلية مدمرة أو لحكم عسكري أو تسلطي (تحت أي اسم كان هذا الحكم) فاختفى القانون ليحل محله نظام الغاب. حروب لبنان أو السودان وغيرهما من البلاد العربية والافريقية مثال على ذلك. الانقلابات التي عرفتها دول في أمريكا اللاتينية واسيا وافريقيا مثال آخر.

أعتقد أن كثيرا من الأخطار تتهدد المجتمع المدني حتى بعد أن يستقر في مجتمعيته ومدنيته. خطران أشير اليهما كمثال:

أولهما: فساد نظام الحكم. مهما يكن الاسم الذي يعطي لنظام حكم في مجتمع مدني فشرطه الأساس هو الاستقامة. ونظم الحكم التي تخربها الفوضى أو الرشوة والفساد والمحسوبية وتزييف القيم والنظم والمؤسسات كل ذلك وبعضه يهدم أسس المجتمع المدني، إذا لم يمهد الطريق لمجتمع الفوضى والصراع بين الشرائح الاجتماعية. وأخطر من ذلك الصراع بين مكونات المجتمع " العرقية " واللغوية والجهوية والاقليمية والطائفية، والأصول البشرية التي يتكون منها.

ثانيهما: الصراع الايديولوجي أو المذهبي، وأؤكد على كلمة "الصراع"، الافكار والآراء وان اختلفت أو تباعدت يمكن ان تتعايش في مجتمع مدني قائم على سعة الأفق الفكري والعقدي والسياسي. والفلسفات والنظريات خرجت دائما من معطف الفكر المتفتح الذي لا يضيق عطفه بالاختلاف. بل خرجت من معطف الاختلاف والتباين في الرأي. ولكن حينما يتحول الاختلاف الى صراع يختفي الرأي والفكر والمنطق والهدف لتقوم مكانه النزعات الطائفية والقبلية والجهوية متسربلة بالمذهبية والايديولوجية. وتلك احدى مقاتل المجتمع المدني.

وأحب أن أشير الى الدين الذي يطبعه التسامح وبالأفق الواسع في العقيدة والفكر والممارسة، والذي يضع الانسان المتدين أمام ربه، لا أمام إنسان آخر يمكن أن يستعبده باسم الدين، ولا أمام سلطة تتلفع بالدين أو تتسلط باسمه، دين كهذا -والاسلام مثال واضح له- لا يمكن ان يقف في وجه تكوين مجتمع مدني تسوده كل القيم التي تكون المجتمع المدني.

ولذلك فالذين يشككون في تاسيس مجتمع مدني في شعب يدين بدين متفتح كالاسلام انما ياخذون المثل من ديانات أخرى حاربت المجتمع المدني، أو من ايديولوجيات منغلقة كانت أقسى على المجتمعات من كل الديانات المنغلقة التي عرفتها الانسانية، فقامت على مصادرة الرأي وحرية الارادة وكل القيم التي كافح الانسان المتمدن في سبيل تكريسها.

من هذه المنطلقات يمكن ان أقول: ان المغرب من بين البلاد التي يمكن أن ينجح فيها تكوين

مجتمع مدني، ليس فقط لأن شعبه متفتح وقريب- جغرافيا وفكريا- من شعوب متفتحة، ولكن أيضا لأنه شديد الادراك لمسؤولياته المستقبلية في عالم الغد.

قبل ثلث قرن كانت العوائق تقف في وجه تفتح شعب المغرب على العصر الحديث، ولكنه في العقود الثلاثة ونيف، والتي تفصله عن عهد الحماية، تخطى كل هذه العراقيل ليقف على قدميه كمجتمع قابل لان يكون مجتمعا مدنيا فعالا.

في مقدمة العراقيل التي انتصر عليها الأمية الفكرية (الأمية الالف بائية ما تزال متمكنة) والنعرة القبلية والعرقية والجهوية والمدينية. وفي مقدمة ما انتصر عليه الخرافة والاسطورة التي كانت تتحكم في العقلية المهيمنة على كثير من الشرائح المجتمعية، ثم العجز الفكري، الذي لم تكن الادارة وحدها تفرضه بمقدار ما كان التخلف يكرسه، ويمكن أن نشير في هذا المجال الى المجتمع المغربي (الشباب في مقدمته) من بين المجتمعات القليلة في العالم الثالث التي لم تستبدل بتخلفه الفكري استلابا فكريا آخر لهذه الايديولوجية أو تلك، ولم تنجح فيه الصراعات المتطرفة في الاستلاب الفكري والعقدي كما نجحت في كثير من البلاد العربية والافريقية.

تفتح المجتمع على كل الآراء والنظريات والاتجاهات الفكرية، ولكن أيا منها لم تستعبده فسار في اثرها مغمض العينين مستلب الفكر.

ولذلك فقد عرف المجتمع الشاب في المغرب في فترة الاستقلال تفتحا يؤكد قابليته ليكون مجتمعا مدنيا ناجحا. تعايشت فيه كل الآراء والنظريات المعتدلة والمتطرفة يمينا ويسارا ولكنها جميعها كانت تعتز بحرية الفكر، ولا عبرة بالشاذ عن هذه القاعدة.

ثم إن المجتمع تفتح على نظام حكم ديمقراطي يسوده القانون. وأعتقد ان الشرائح الاجتماعية الواعية كلها ناضلت للوصول الى نظام يستهدف دولة القانون وسلطة المؤسسات. حقق الكثير من المكاسب، إذا صح لنا أن نلقى نظرة الى الوراء لنتحسس المسافة التي قطعناها -ان لم تكن عملية كلها فهي مسافة وعي ونضال-فسندرك أن شعبنا حقق الكثير في طريق تكوين مجتمع مدني مظهره الأساس الحرية والنضال في سبيلها.

أعرف، معرفة تأكيد، السلبيات التي ما يزال يتخبط فيها المجتمع المغربي، مبدأها البؤس ومنتهاها الماضي الذي ما يزال يرفع إصبعه متحديا المستقبل. ولكنا نسير في الطريق ونبتز الممكنات من المستحيلات، ونعرف أهدافنا معرفة أكيدة، ويتكون شبابنا بوعي رغم كل ظروف الاحباط التي تواجههم وفي مقدمتها بطالة المتعلمين.

وبعد، فالمجتمع المدني في العالم الثالث ليس بضاعة جاهزة معروضة لكل مشتر ولكنه بناء مستقبلي لا يقام هيكله بغير نضال أجيال. والمهم أن أجيال الاستقلال تناضل.

بعض الأسئلة في فرضية المجتمع المدني بالمغرب

● عبد الله ساعف

تشكل مهمة قراءة ملامح المجتمع المدني في واقع تطبعه السيولة في الأحداث والنزعات المتناقضة الخفية منها والظاهرة، مهمة صعبة. ولا يملك المرء إلا أن يعبر عن إعجابه بمن يتحدث في هذا المجال بثقة كبيرة بالنفس، وبمفاهيم جاهزة، واشكاليات تدعي الوضوح، وعبر خطابات توحي بأن القضية تم التفكير فيها مسبقا وتم حسمها كذلك. وبما أن الواقع يخضع لحركية كثيفة معقدة وجديدة، شكلا ومضمونا، ففي كثير من الأحيان يجب اللجوء الى مفاهيم متداولة في الحقل الواسع للعلوم الاجتماعية، "أجنبية" كانت أم عربية، وقد يجب هنا اعتماد أسلوب في الكتابة يبرز الطابع التساؤلي والإشكالي والافتراضي للعديد من الأفكار والملاحظات والاشارات التي يوحي بها موضوع المجتمع المدني.

* * *

في موضوع المجتمع المدني، من غير المشروع اعادة انتاج الخطاب الذي ساد ومازال يسود، وذلك في مواقع ثقافية مختلفة حول الديمقراطية، والحريات ومجالات حقوق الانسان، ومن الضروري تجنب إعادة انتاج الخطاب الذي يحلل مفهوم "النهضة" والنزعات العامة التي حددت ووجهت تطور الحركة الدستورية. . . لقد تراكمت أدبيات هائلة حول هذه الموضوعات، ما زالت تستدعي المزيد من الاهتمام والتنقيب الدراسة. إلا أنه لا يجوز أن يعرقل ذلك فهمنا وتفاعلنا مع موضوع المجتمع المدني في الوطن العربي وملامسة ما هو خاص ومتميز فيه.

* * *

حصلت تطورات أساسية في انبناء مفهوم المجتمع المدني منذ القرن 16 وإلي حدود القرن الثامن عشر . ويتضح أن مسارا خاصا طبع المرحلة الاولي في تشكل المفهوم . تظهر المرحلة أساسية في ما يتعلق بالاستعمال الذي يسود حاليا علي المستوى الكوني . يمكن التمييز ما بين ثلاث لحظات :

-لحظة أولى طغى النموذج الذي نظر له هوبز حيث يظهر أن مضمون المجتمع المدني يتحدد كنقيض لحالة الطبيعة ، وهو يتجلى في تشكيل الدولة وقوانينها ، ويفرض نموذجا أول يعارض الطبيعي (حالة الطبيعة ، فوضاها ، انعدام الأمن فيها . . .) بالمتفق عليه والمصطنع (الدولة) .

-في لحظة ثانية متميزة برز فيها النموذج الثاني ، وهو الذي تحدث عنه ج . لوك في كتابه "في الحكم المدني أو السياسي" ، وبالتدقيق في الفصل الخامس من الكتاب و عنوانه "في المجتمع المدني أو السياسي" : وهو النموذج الذي نجده في الموسوعة (L'Encyclopedie) . وكذلك عند بوفندورف ويعني "المجتمع المدني" في هذا النموذج نوعا من التنظيم لحالة الطبيعة وتكملة لها بخلق العامل السياسي الذي يخلق الذوات القانونية ، ويحدد حقوق اعضاء المجتمع من خلال طرح نظام قانون عام .

-في لحظة ثالثة ، يمكن تسجيل قلب القيم الذي وقع : فعندما اخذ المجتمع المدني يستمد مشروعيته من كونه تاسس على شبكات مصالح وتضامنات متبادلة ذات صبغة طبيعية ، في الوقت الذي تظهر فيه الدولة/ الحكومية ككيان يشكل خطراً علي حرية المجتمع . إذن وقع تحول أساسي في هذه المرحلة الثالثة حيث أصبح المجتمع المدني هو الحالة الطبيعية التي يجب المحافظة عليها من خطر تجاوزات الدولة .

ويمكن تسجيل مرجعية تتصاعد أهميتها في الفكر الغربي لهذه الفترة حيث يحدد مفكرو الغرب هوية مجتمعهم السياسي والتوازن الدقيق الذي يتحقق داخله بين المجتمع المدني و الدولة-تجاه ما بدأ يطلق عليه إسم "الاستبداد الشرقي" .

□ □ □

الا يمكن التفكير في الدولة والمجتمع في الواقع العربي إلا من خلال علاقاتهما باشكاليات دول ومجتمعات اخرى؟ أكيد ان المناخ الفكري الذي كان سائداً في اليسار العربي قد تاثر بتشكل المعسكر الاشتراكي لكن هذا التاثير لم يحدث إلا في حدود . ما أهمية غرامشي ، كذلك ، في توجيه اهتمامات المفكرين والممارسين العرب؟ لا يمكن انكار أهمية غرامشي في المساعدة على صياغة جديدة لإشكالية علاقة المجتمع بالدولة . إلا أنه يظهر لي أن حركة المراجعة وإعادة النظر يمكن تلمسها في أدبيات قوى اجتماعية بعيداً عن تاثير غرامشي . اليس هناك تجارب خاصة وتاريخ خاص أدت من الإعجاب بالدولة الى اكتشاف المجتمع ، وفعلت على مستوى الفكر والممارسة على توجيه الاهتمام بالدولة أو

المجتمع؟

* * *

كتب منيف الرزاز في "أزمة اليسار العربي" .

"تلك القوى الجماهيرية، في أوائل الخمسينات لم تكن قد وصلت الى الحكم في أي قطر بعد ولم يكن في يدها سلاح ولا سلطة ولكنها بقوتها وقوة إرادتها وقوة نضالها الثوري حققت جميع الانتصارات الضخمة للأمة العربية في تلك الحقبة. حققت الاستقلال للمغرب والجزائر وتونس، وأنهت حكم فاروق وحكم نوري السعيد وحكم أئمة اليمن، وحققت الوحدة العربية ممثلة بالوحدة بين مصر وسوريا، وتمكنت من منع حلف بغداد ومبدإ إيزنهاور من أن يكون لهما موضع قدم، وركزت الخط اليساري الاشتراكي في عديد من الاقطار. وكان لها وسائلها في الكفاح التي تمتد من المهرجانات والخطابات والصحافة والانتخابات ومقاطعة الانتخابات الى الاضراب والتظاهر وقتال الشوارع والثورة المسلحة في الجبال، كل وسيلة منها تهيئ للأخرى. وكانت الحكومات كلها تحسب حساب هذه القوى وتخشى منها. وقد تضطهدها وتكبتها وتسجنها وتبعدها وتنفيها وتقتلها ولكن هذا كله لم يكن ليزيد هذه الجماهير إلا تصميما متزايداً على مزيد من النضال ومزيد من الكفاح حتى يتم النصر".

هل يبرز المجتمع المدني من خلال كثافة واستمرارية الحركة الجماهيرية؟ هل يرتبط بتوفر "الجماهير" على روح المبادرة، والقدرة على التعبئة من أجل الحفاظ على الذات؟ . . .

* * *

تسجل دوريا، في مغرب اليوم، عودة الانتشار للوعي النقابي أو الحقوقي أو القانوني السياسي . . . بل عودة السياسة الى مناطق عديدة ظلت مبعدة عنها خلال الحقب السابقة.

وقائع عديدة عبرت بشكل قوي عن وقوع "تململات" مجتمعية واسعة خلف أحداث سياسية كبرى: مظاهرة التضامن مع فلسطين (مايو 1990)، مسيرة التضامن مع العراق (فبراير 1991)، الموكب الجماهيري الرهيب لتشييع جنازة القائد الراحل عبد الرحيم بوعبيد . . .

لقد شاهدنا بهذه المناسبة الأخيرة مسيرة شعبية بيّنت أن عودة الجماهير للسياسة ليست عودة خاطفة وعابرة ولكنها ثابتة ومستمرة. وظهرت هذه اللحظات على أنها لحظات مضطربة أو انفجارات خاطفة كما عودتنا على ذلك حوليات الهزات الاجتماعية الكبرى لمغرب الاستقلال:

مارس 1965، يونيو 1981، يناير 1984، ديسمبر 1990. .

□ □ □

عوائق تحول دون قيام مجتمع مدني في بلدنا: ضعف حضوره من خلال المسالة الدستورية وتطورها دال جداً، سواء في مستوى الفعل القانوني والمؤسساتي بالنسبة الى مجال الدولة وفاعلية اجهزتها أو في مستوى مختلف تحركات الفاعلين الاجتماعيين. . .

تكمن العوائق في طبيعة المؤسسات القائمة حيث يظهر ان البنى الاقتصادية/ الاجتماعية تقاوم نشوء مجتمع مدني أشد مقاومة. كذلك الثقافة السياسية المنتشرة وهي بطبيعتها نخبوية محصورة في فئات ضيقة؛ النزعات التي تطبع سلوكات الاشخاص الفاعلين. . . يعزز ذلك نزوع الدولة لتملك المجتمع حيث تفرض نفسها كجواب وحيد عن مختلف تطلعات المجتمع المدني والراعي الحقيقي لطموحاته، الخ. . .

مع ذلك تُظْهرُ بعض المؤشرات امكانيات قيام فعلي لمجتمع مدني، منها مثلا: تحقق استقلال فعلي لبعض المنظمات الجماهيرية، التنوع والعمق الحالي للعمل الجمعوي، تنامي الاهتمام بمسالة حقوق الانسان. . .

□ □ □

في كثير من الأحيان يبدو النهج الأساسي الذي اتبعته وتتبعه النخبة الحاكمة في المغرب متجلية في حراسة المجتمع السياسي من أي توسع قد لا تستطيع ضبطه او التحكم فيه، أو يغير موازين القوى التي حرصت على ضبطها باستمرار من خلال تقنيات مختلفة.

وبهذه الطريقة عملت على إقصاء شرائح مجتمعية كثيرة من الانخراط في العمل السياسي المنظم، فنتج عن ذلك أن اجزاء مهمة من المجتمع المغربي اصبحت تنظر الى السياسة نظرة شك. وشيئا فشيئا بدأت هذه النظرة تتحول الى تيار منتقد ومنتظر ومتشكك خارج الاحزاب ومختلف تنظيماتها.

في هذا الاتجاه قامت محاولات عزل القوى المعارضة ومحاولة إدماجها بل وتوريطها. وفعلا وُجد من إدعى أن الحركة الوطنية اندمجت في الوضع القائم. إلا أن ما يسميه البعض اندماجا يشكل في الحقيقة انتظارية عميقة الدلالات، انتظارية تقول: أنت أيتها النخبة الحاكمة لا تريدين أن تعطى الحركة الوطنية ما تستحقه من المشاركة. طيب سنرى المازق الذي ستصلين إليه حتما بسبب ذلك. وقد جربت النخبة الحاكمة هذا المازق أكثر من مرة عندما "فاض" عليها الشارع، أو عندما

حاولت جهات أخرى أن تفيض عليها. ويبدو للبعض أن النخبة الحاكمة قد استفادت نسبيا من هذا الدرس وأنها عملت على توسيع المجال السياسي.

الدليل على ضعف أطروحة اندماج الحركة الوطنية أنها ظلت دائما أهم مكون للمجتمع السياسي المغربي، بالرغم من كل ما استعملته السلطة المركزية من وسائل قمع وتوظيف ومحاولات توريط ودعاية تدخل مباشرة. .

لم تمنع هذه المعطيات الحركة الوطنية من الاستمرار بنفس الرؤية ونفس التصميم. صحيح أن أشخاصا، بل أجيالا بكاملها تختفي جسديا أو سياسيا، وأحيانا حتى رمزيا. هذه الاختفاءات والتراجعات التي تمت داخل الحركة الوطنية هي من طبيعة أية حركة تعيش نفس الظروف وتصارع من أجل الأهداف. لكن هناك في الواقع ما يمكن تسميته بمناعة الحركة الوطنية ضد محاولات الاحتواء و "انتقامها".

تركز النخبة الحاكمة في تعاملاتها السياسية على الأشخاص، وهذا من طبعها. ولكن الحركة الوطنية بالعكس من ذلك تطورت وأصبحت عبارة عن ثقافة سياسية متجذرة في قلب الصراع السياسي الجاري، مجموعة مبادئ وتصورات واقع ومواقف تحدد ما هو صالح وما هو غير صالح، ما هو مشروع وما هو غير مشروع، ما هو ذو مصداقية وما هو بدون مصداقية، نوع من "ميثاق شرف"، مجموعة من المبادئ الأخلاقية والمؤسسات، المؤثرة، ثقافة سياسية محددة داخل التشكيلة السياسية المغربية فكراً وممارسة. . .

ممارسات السلطة المركزية نفسها زادت قوة لاستقرار الحركة الوطنية في قلب الحياة السياسية المغربية وأصبح وكأنه بدونها لا يمكن أن يكون هناك شيء. ولم يظهر اي فاعل جديد يمكن له أن يطمح أن يكون بديلا عنها. لم تكذب المحاولات اليسارية الراديكالية السابقة هذا المعطى الأساسي، ومحاولات السلطة المركزية اصطناع فاعلين جدد هي أيضا لم تثمر، وظلت بدون أية مصداقية أو شرعية. بمعني أن الذي لا يمر من هذه الطاحونة للحركة الوطنية لا يعترف له باية مكانة في المجال السياسي المغربي. . .

□ □ □

يجب الوقوف عند ظاهرة الاستقلالية التنظيمية تجاه الحكومات وتجاه الأحزاب. ويقف البعض على حالة المغرب وعلى المسار المستقل الذي تكونت فيه المنظمة المغربية لحقوق الإنسان. صحيح ان المنظمة المغربية تحركت في جو من الاستقلال النسبي عن الأحزاب مقارنة بجمعيات أخرى. إلا . . انه يجب الامتناع عن إعطاء هذه الاستقلالية مضمونا مضخماً؟ فالأحزاب الوطنية كانت صاحبة المبادرة في نشأة المنظمة، وكذلك في الاتصال ب«المستقلين». والأحزاب هي التي حددت من

هو "مستقل" عمن هو غير "مستقل". فمن خلال هذه التجربة يمكن أن يلاحظ ان الاستقلال كان يحتمي بالأحزاب في ظروف المواجهة من أجل الدفاع والارتفاع بحقوق الانسان.

هل يجب استنتاج مما سبق أن "الحزبي المنظم" لا زال هو الفاعل الرئيسي في هذا المجال الذي نطلق عليه اسم "المجتمع المدني"؟ السؤال له أهمية.

□ □ □

في كثير من الأحيان كذلك تطرح إشكالية المجتمع المدني من خلال بعض الإشارات: القدرة على التنظيم الذاتي، كثافة التاطير الجمعوي، قدرة مكونات المجتمع على المبادرة، مجتمع يقوم بمهام الدولة، نشأة مجالات مستقلة عن الدولة، تاكيد قدرات المجتمع ضد الدولة. . . .

وقد يظهر أن مخاطر عدة تحيط بهذا الطرح: منها اعتبار "المجتمع المدني" جوهراً منفصلا عن الدولة، والدولة جوهراً منفصلاً عن المجتمع. . . قد يؤدي الى تجاهل واقع أن مجتمعا مدنيا ذا مضمون فعلي لا يمكن أن يستمد أرضيته وقوته إلا من دولة صلبة وقوية. إن خطورة مجتمع أقوى من دولته لا تقل خطورة عن دولة أقوى من مجتمعها.

□ □ □

إن تعزيز المشاركة لا يكمن فقط في إضافة ثلاث ملايين أو أكثر من الناخبين الجدد. إذا كان المقياس العددي مهم، فهو لا يكفي، ان عددا كبيراً من الأنظمة السلطوية اعتمدت في سيرها على أصوات عشرات الملايين من المنتخبين الشكليين. ان المشاركة الفعلية تعتمد على الكم ولكن كذلك واساسا على النوع: من خلال تكريس نظام الحريات، وأساليب تمثيلية حقيقية، ومكانة ودور أهم الهيئات التمثيلية، وإكثار مؤسسات المراقبة. . . وهناك شيء مؤكد هو أن عادة التعبئة من القمة- وهي عادة عريقة في واقعنا السياسي- نقيض للمشاركة بمضمونها الديمقراطي. . .

□ □ □

سلوك الدولة متناقض ومتعدد الوجوه، لا ينفك يقول بالتفتح والتحديث والتقدم ولا يلبث ان يرجع الى أسلوب الاستبداد الشرقي المتخلف وهو كذلك انتقائي ياخذ بكل الثقافات الديمقراطية وغير الديمقراطية، وهو ترقيعي، وتاكتيكي، برغماتي إلى اقصى حد، يمكن أن ينفتح أو ينكمش في نفس المرحلة، لا تضبطه سوى ضغوطات الأحداث الجارية. .

ان الدولة تستعمل القانون كما تشاء وتخرقه كما تشاء حسب المتطلبات الظرفية، وان منطق القانون المعمول به رسميا (أو بالتحديد المعلن عنه شكليا) شيء ومنطق تطبيقه شيء آخر . . . هذه الادوار الآداتية / الوظيفية تدل على مدى المسافات التي تفصل الدولة عن المجتمع . . .

* * *

من خلال العلاقات السياسية السائدة حاليا في بلدنا العزيز، يمكن ايجاز ما يميز خطاب قوى التغيير تجاه القانون عبر اربعة مسالك :

1) انتقاد خطاب الدولة/النظام/ السلطة في معركة تاويل القانون القائم . .

2) اعتبار القانون أداة محايدة أو التركيز على تحريف السلطة له . .

3) تسجيل ايجابية العديد من جوانب القانون العام وفي نفس الوقت تسجيل مناورات السلطة لإفراغه من محتوياته سواء عبر القوانين التطبيقية او الممارسة (وهي عمليا تعيد صياغة القانون بشكل آخر . . .)

4) تركيز هذه القوى على المشاكل المؤسساتية الكبرى (من قبيل العلاقة بين المؤسسات الأساسية، الفصل بين السلط، مراقبة سير المؤسسات على أعلى مستوى، الخ . .) وتهميش التفاصيل القانونية التي تشكل صلب الحياة اليومية للمجتمع المدني . . .

* * *

إذا كان من الصعب التعامل مع المفهوم على المستوي القطري فما الذي يمكن قوله في موضوع المجتمع المدني على المستوى العربي؟ نحن هنا أمام حالة فريدة إذ نجد أنفسنا أمام سلسلتين من العناصر المتناقضة. من جهة أولى، إضافة الى المشاكل النظرية التي يطرحها العمق التاريخي، والبنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، نصطدم كذلك بمسالة هشاشة الدولة القطرية . . . وإذا كان تحديد طبيعة هذه العناصر يشكل إشكالية كبرى مطروحة على المستوى الداخلي، فإن الطابع الإشكالي يزداد عندما يتعلق الامر بالمستوى العربي العام . . . فغياب العنصر الأساسي الذي يتاكد من خلاله وتجاهه وعبره المجتمع المدني، عنصر أساسي : الامر يتعلق بالدولة العربية.

من جهة ثانية، نلاحظ حيوية ونشاط هذا النوع من الفاعلين الذي يمثله كل من "اتحاد المحامين العرب" و "المنظمة العربية لحقوق الانسان" الخ، ودورها الأساسي في ما يتعلق بنشر ثقافة وقيم مساندة لوجود المجتمع المدني.

إلا انه رغم العناصر النوعية التي يتضمنها وجود وفعل مثل هذه المنظمات فالسؤال مطروح

لمعرفة الى أي حد تتميز هذه المنظمات عما يسمى المنظمات غير الحكومية، دولية كانت أم إقليمية؟ ما الذي يفسر مثلا أن فاعلية منظمات دولية مثل منظمة العفو الدولية وغيرها، يؤثر في الدول العربية وفي رأيها العام وحكوماتها اكثر مما تؤثر فيه المنظمات العربية، رغم أن ما تبذله المنظمات الحقوقية العربية يتجاوز بكثير ما تفعله المنظمات العالمية من الطبيعة نفسها.

يرتكز الحديث أحيانا على ضرورة «بناء المجتمع المدني» ويكمن اللبس في كل ما ينطوي عليه تعبير "بناء" من دلالات وخلفيات: هل من المشروع التفكير في بناء المجتمع المدني كما لو أننا نتعامل مع برنامج عمل؟ ما هو دور الإرادية في سيرورة تشكيل المجتمع المدني؟ هل يمكن التخطيط له؟ هل يمكن ان يتم التعامل معه كموضوع "لسياسة عامة" معينة؟ هل أن سياسة من أجل خلق مجتمع مدني لها معني؟ أرى ان مجال "المجتمع المدني" مجال فعل وتأثير البنى، وعلى الأمد البعيد.

المجتمع المدني والتنميات الثلاث بالمغرب

• فتح الله ولعلو

قد نعتبر أن احد المؤشرات التي تدل على تقدم المجتمع المدني هو أن هذا المفهوم نفسه اصبح اليوم متداولاً، يفرض نفسه بالرغم مما يكتنفه من غموض، وبالرغم من طابعه المعقد بالنظر لما يحتويه من مضامين ذلك أن هذا المفهوم يرتبط بعدة مكونات، ويوحي بعدة أشياء:

-الجمعيات الثقافية والنوادي والتعاونيات، أي مجموع التنظيمات المكونة خارج الاطار المؤسسي المرتبط بالدولة، وبصفة عامة المؤسسات السياسية، أي ما يسمى بالمجتمع السياسي.

-المطالب المرتبطة بذاتية وطموحات الأفراد والجماعات، خاصة في مجال حقوق الانسان، والحقوق النسائية، ومجالات الثقافات الجهوية. وكذا تنامي الأفكار الداعية لحماية هذه الحقوق وهذه المجالات.

-الانتاج الثقافي والإبداع الفني المرتبط بمبادرات فردية أو جماعية.

لاشك انه إذا قارنا فضاء هذه المكونات نجدها أوسع بكثير من الفضاء الذي كانت تحتله في نهاية الخمسينات، أي بعد حصول البلاد على استقلالها. ولكن هذا التقدم يبقى نسبياً جداً، إذا ما اعتبرنا أن عدد السكان تزايد بما يقرب من ثلاث مرات.

هناك عوامل ساعدت إلى حد كبير في انتشار كل المكونات التي أشرنا إليها، منها توسيع مجال التعليم من الناحية العددية، ومن ناحية الفئات التي انخرطت فيه. بروز -كذلك- فئات وسطى. الهجرة من البادية الى المدن. عمل الاحزاب الوطنية والتقدمية في طرح مطالب الديمقراطية ومعارضة السياسة السائدة اقتصاديا واجتماعياً وثقافياً. التاثير الخارجي عن طريق وسائل الاعلام أو مختلف وسائل الاتصال دون أن نغفل عامل الهجرة إلى الخارج.

كما أن التنوع البشري والثقافي والجغرافي الذي يطبع المغرب عبر مختلف مناطقه، مدنه وقراه، جباله و سهوله، والمناطق الصحراوية، كلها عوامل من شانها أن تساعد على نشر الوعي الداعي إلى حماية ما يمكن أن نسميه بالمجتمع المدني.

هناك كذلك مؤشرات قد تدعو إلى التفاؤل في تقييمنا لواقع المجتمع المدني حالياً، نذكر منها مثلاً التطور الذي حدث في السنوات الأخيرة في المطالبة بتوسيع احترام حقوق الانسان بشكل مواز، وفي نفس الوقت مستقل عن العمل الذي تقوم به الأحزاب والنقابات الديمقراطية. تجلى ذلك مثلاً في الدور الذي أخذت تحتله في بلادنا المنظمة المغربية لحقوق الانسان وطريقة تعاملها ومعالجتها لملف حقوق الانسان. كذلك يمكن أن نعتبر أن طرح الحقوق النسائية من طرف القطاعات النسائية التابعة للأحزاب الديمقراطية وبعض الفعاليات الفردية، ذلك الطرح الذي يشدد على خصوصية الاشكالية النسائية داخل المجتمع المغربي. يمكن أن نعتبر ذلك من المؤشرات الايجابية في هذا المجال.

وأخيراً نشير إلى الانتشار النسبي للإنتاج الثقافي في البلاد مقارنة مع بلدان عربية أخرى خاصة في المجالات الفكرية والأدبية والعلوم الانسانية والاقتصادية.

وإذا كان لا بد أن نبرز أن الدولة لم تلعب -بصفة عامة- أي دور مشجع لهذه المبادرات، فإن هذه المبادرات جاءت نتيجة انتشار تلقائي أو مرتبط بشكل مباشر أو غير مباشر بحضور القوى الديمقراطية في البلاد.

اذا كنا نعتبر الأمر كذلك فإن تنامي المطالب المرتبطة بكل هذه القطاعات، أو هذه الاجنحة فرض أحياناً على الدولة بأن تسعى إلى اعتبار وجود هذه المطالب، بل محاولة استقطاب الخطاب المرتبط بها، والسعي إلى معالجة بعض الملفات التي أفرزتها، كما برز ذلك مثلاً في مجال حقوق الانسان أو الثقافة المتعلقة بملف مدونة الاحوال الشخصية، أو حتى بعض المبادرات، وإن كانت ما تزال محتشمة في المجال الثقافي.

وأعتبر أن ما شاهدناه في مظاهرة 3 فبراير 1990 في التضامن مع الشعب العراقي أو في الجنازة التي ودعت بها الجماهير فقيد الحركة الديمقراطية عبد الرحيم بوعبيد رحمة الله عليه، مؤشر إيجابي كذلك على وجود إمكانيات لتطور المجتمع المدني، إذ المهم من خلال الحضور المكثف للجماهير بكافة مشاربها وافاقها السياسية والفكرية في هذين الحدثين، لا يعني فقط موضوع حضورها، أي التضامن مع الشعب العراقي ضد عدوان امبريالي، او الترحم وتكريم أحد قادة الحركة الوطنية والنضال الديمقراطي، بل ان هذا الحضور في هاتين المناسبتين كان يعني تعبير الرأي العام عن رغبته في توسيع مجال المطالبة الديمقراطية.

ومع ذلك فالملاحظ ان ديناميكية الدولة وتدخلاتها سياسياً واقتصادياً وحتى ثقافياً، كان في المجمل أقوى من ديناميكية المجتمع المدني؛ يظهر ذلك بوضوح في البوادي حيث افتقد المجتمع

المدني الأسس التي كان يستند عليها في تنظيماته التقليدية (القبلية) للدفاع عن نفسه وعن هويته وطموحاته، على الرغم -وهذا لا بد أن نشير إليه- أن هذه التنظيمات كانت تحتوي كذلك على سلبيات، بالنظر لضرورات التطور.

هناك تراجعات كذلك حصلت في البلاد، تدل على جمود، بل أحياناً على تقهقر لكل ما يرتبط بمصالح المجتمع المدني. وأذكر على سبيل المثال تردي الوضع التنظيمي للطلبة بعد أن إنمحى من الوجود "الاتحاد الوطني لطلبة المغرب"، ولم يبق حاضراً إلا في شكل شعار يكاد يكون ذا طبيعة طوباوية. ان غياب التاطير الطلابي كانت له عواقب سيئة لا على الجامعة فقط، بل على كل المؤسسات، وعلى كل مكونات المجتمع، خاصة منها المكونات المتواجدة في مراكز المبادرة والابتكار والاجتهاد، وعلى رأسها الدولة والادارة بصفة عامة، وكذا الأحزاب والنقابات والجمعيات التي غدتها طوال عدة سنوات الفعاليات المكونة في إطار التنظيم الطلابي.

هناك كذلك مجالات إبداعية عرفت تدهوراً بالنسبة لمستواها السابق في بداية الستينات، أو على الأقل بالنسبة لما كان ينتظر أن تصل إليه، كما يتجلى ذلك مثلا في مجال المسرح، أو السينما أو حتى بعض الرياضات، إذا ما اعتبرنا أن الرياضة هي كذلك احد أشكال التعبير أو الإبداع البشري.

ولقد جاءت الانتخابات البلدية الأخيرة، فاظهرت ضعف مناعة المجتمع المدني، بل غياب تجذره وسط الجماهير الواسعة الفقيرة التي استسلمت إلى حد التواطؤ لعملية "شراء الأصوات" من طرف كل أصحاب المصالح الذين استعملوا الامكانيات المادية لتشويه ارادة الجماهير. وهذا الضعف هو الذي ساعد الإدارة بدون شك على تغيير تعاملها مع الانتخابات حيث انه لا بد أن نعترف أنها لم تتدخل في غالب الأحيان بشكل مباشر كما حدث في سنة 1983 او 1984، واكتفت بتحضير ظروف تواطؤها مع أصحاب هذه المصالح الشيء الذي سمح بشيوع ظاهرة "شراء الأصوات التي أشرنا إليها.

اذا ما اعتبرنا أن المثقفين، وبصفة عامة المتعلمين، يكونون العناصر الدافعة للمجتمع المدني في بلادنا، فلا بد أن نشير بان هذا الأخير تاثر مثله مثل المجتمع الاقتصادي بظاهرة الازدواجية أو الثنائية التي تطبع التكوين الثقافي في بلادنا، فهناك اليوم أقلية من الأطر ومن الطلبة والتلاميذ المتكونة في إطار التعليم الرسمي قبل السبعينات (الذي كانت تغلب عليه اللغة الأجنبية)، أو في الجامعات الفرنسية، أو متكونة في معاهد البعثات الأجنبية. ولكن هذه الأقلية لها تاثير كيفي على بعض الطروحات المتواجدة في بعض الأجنحة المكونة للمجتمع المدني بسبب موقعها داخل المركب الاداري والمركب الاقتصادي والأطراف المتقدمة في المهن الحرة. وبسبب كذلك متابعتها المستمرة لكل التحولات والنقاشات التي تخترق باستمرار مجتمعات البلدان المتقدمة خاصة الأروبية. وهناك من جهة أخرى- بطبيعة الحال- الحجم الأكبر من خريجي المركب التعليمي الذي عرف في عشرين سنة الأخيرة تراجعات خطيرة وتراكماً في عجزه الكيفي، الشيء الذي يجعله اليوم غير قادر على مسايرة

مستلزمات التطور. وهذا ما جعل المركب التعليمي اليوم مصدر انتشار اليأس والتيئيس وسط الشباب، وبالتالي وسط المجتمع المدني، وقد يؤدي ذلك الى تراجعات خطيرة ومعاكسة لمقتضيات التطور.

إنني أعتبر انطلاقا من ذلك أن تمكين المجتمع المدني من الدفاع عن نفسه وتقوية مناعته لمصلحة-بطبيعة الحال-تطور البلاد مرتبط بابعاد ثلاثة للتنمية:

أولا: التنمية الاقتصادية فبدون تحقيق تنمية اقتصادية مستمرة ودائمة، وبدون تحسين أوضاع معيشة المغاربة لن يُضمن أي تقديم حقيقي للمجتمع المدني ولطموحاته، ولن يضمن كذلك حتى التعبير عن هذه الطموحات، فالمجتمعات المدنية لا يمكن أن تحمي نفسها بدون وجود فئات وسطى واسعة، لها حضور وتأثير في المدن وفي القرى، وفي كل القاعات. والتجربة التاريخية بينت بان الفئات الوسطى لا يمكن أن تستقر بدون تنمية اقتصادية، فالطبقات الوسطى هي المحركة للتحول السياسي والاقتصادي والثقافي. وما حدث في بلادنا، وبصفة عامة في منطقتنا هو تراجع وتقهقر للفئات الوسطى. وهذا ليس بطبيعة الحال في صالح تطور المجتمع المدني وتطور البلاد. لذا أعتبر أن العمل من أجل تحقيق تنمية اقتصادية مستمرة والتغلب على كل المعوقات المرتبطة بالتخلف، وخلق الظروف المشجعة لهذه التنمية شيء أساسي، ليس فقط لتحسين الوضعية المادية للمغاربة ولتقوية موقع البلاد في علاقاتها مع الخارج. وهذا في حد ذاته مشروع وضروري، بل كذلك لتمكيننا من إيجاد آفاق النضال الديمقراطي في البلاد والتحكم فيها.

ثانيا: التنمية التعليمية

أعتقد أنه من الضروري- الآن- العمل على انقاذ التعليم بالمغرب، بدءاً بالتعليم العالي، لانه هو الذي يكون المكوِّنين، ولأنه الآن أصبح في قطيعة مع حاجيات التنمية الاقتصادية، ومروراً بالتعليم الابتدائي، ثم وصولاً إلى التعليم الثانوي. لا بد من إيجاد ارادة سياسية وتوافق وطني لانقاذ التعليم وعصرنته وجعله منفتحاً، الشيء الذي يتطلب اتخاذ مواقف شجاعة أحياناً، اذ بدون هذا التحول الضروري للتعليم، لن نضمن لا التنمية الاقتصادية التي أشرنا إليها، ولا التنمية الثالثة التي سنشير إليها فيما بعد، وهي التنمية الديمقراطية.

ثالثا: التنمية الديمقراطية

باعتبار أن تجذير الخيار الديمقراطي في البلاد هو السبيل الوحيد لتطويرها وحماية مكونات المجتمع المدني وتشجيع الابتكار والابداع والانتاج الثقافي وترسيخ كل المطالب المتعلقة بحقوق الانسان، مع العلم أن التنمية الاقتصادية لا يمكن أن تكون مجرد شعار، فهي مرتبطة بحضور مستمر في كل واجهات النضال ومرتبطة بالتنمية الاقتصادية التي تضمن استمراريتها.

إن تداخل التنميات الثلاث التي أشرت إليها هو الذي يمكن أن يعطي دفعة للمجتمع المدني، ويجعل المجتمع المدني هو نفسه، له القدرة على المشاركة في الدفع بتطور البلاد.

يؤدي ذلك إلى إبراز تحذيرين :

أولا ، سيكون من الخطر أن يحدث تباين بين المثقفين ، أو بصفة عامة المعبِّرين عن المجتمع المدني أو الذين يعتبرون أنفسهم معبِّرين ، وبين الجماهير الواسعة من الشعب المغربي ، أعني التباين بين الفقراء ومن يدافع عن الفقراء . هذا يفرض أن ينخرط كل هؤلاء -بشكل مسؤول- في مختلف الاعمال ومختلف النضالات السياسية والنقابية الهادفة إلى تحسين اوضاع الديمقراطية ، والأوضاع الاقتصادية في البلاد .

ثانيا ، سيكون من الخطر ان يحدث كذلك تباين بين المعبِّرين عن المجتمع المدني ، وبين الأحزاب والنقابات الديمقراطية ، أي الاجنحة المتطورة في المجتمع السياسي ، فهذه الأخيرة مطالبة بان تتفتح على مكونات المجتمع المدني ، وأن تتابع التحولات التي يعرفها ، وتنصت إلى المطالب التي تفرزها هاته التحولات . ولكن على المعبِّرين على المجتمع المدني أن يعرفوا كذلك أنهم لن ينجحوا في المهام الايجابية التي يقومون بها بدون متابعة أعمال القوى السياسية والاجتماعية المدافعة عن التوجه الديمقراطي ، والتي هي حليفهم الطبيعي .

مفهوم المجتمع المدني

• كمال عبد اللطيف

من بين المفاهيم السياسية التي أصبحت تستعمل بوفرة في الأدبيات السياسية العربية المعاصرة، مفهوم "المجتمع المدني"، ولا شك في أن توسع دائرة استعماله في حقل الكتابة السياسية العربية، يدخل ضمن دائرة العناية المستجدة في الفكر العربي بالمنظومة السياسية الليبرالية. فقد انتعشت في العقدين الأخيرين، ولأسباب لا مجال لتفصيل القول فيها، ظاهرة إعادة الدفاع عن الأطروحات والمفاهيم الليبرالية، والليبرالية الجديدة. إلا أن الملاحظ أن هذه الإعادة لم تعن بالحفر في الأصول النظرية للمفاهيم المستعملة، وفي الاستعمالات الرائجة لمفهوم المجتمع المدني ما يدل على عشوائية استعماله. صحيح إن أغلب الذين يستعملونه يوظفونه في سياق الاستعمال الإيديولوجي الرامي إلى إصابة غايات أبعد من الإحاطة النظرية بمحتواه، إلا أن إطلاقه بدون ضبط ولا تحديد نظريين يساهم في تعميم البلبلة النظرية، وهي نتيجة لا نعتقد بفائدتها بالنسبة لكل الذين يجتهدون لاستثمار الدلالة الرمزية للمفهوم في سياق بناء دعاويهم وصياغة براهينهم، فعندما تضيع الملامح النظرية الدنيا للمفهوم تختلط المقاصد السياسية ويصعب إدراكها وإدراك غاياتها. . .

وعندما تتوفر إرادة التأصيل النظري للمفهوم في الفكر السياسي العربي، تصبح الحاجة ماسة إلى معرفة حدوده وصيرورة تطوره، وذلك للتمكن من تجاوز استعماله الأداتي الاعتباطي إلي مستوى المساهمة في صياغة أبعاده الجديدة المرتبطة بصيرورة المجتمع العربي في علاقته بالدولة السائدة في مختلف أقطاره، وفي هذا الإطار بالذات تتحول خصوصية المجتمع العربي إلى دائرة فاعلة في مجال إعادة بناء وإعادة إنتاج المفاهيم الفلسفية والسياسية المساعدة على فهم الدولة والمجتمع.

واضح إذن من التقديم السابق أننا نسلم بالدلالية الملتبسة والمتناقضة والمفتوحة لمفهوم "المجتمع المدني" ، في دائرة استعمالاته الرائجة في الفكر السياسي العربي المعاصر ، وضمن هذا الإطار نقدم محاولة أولية في باب حصر الدوائر الفكرية التي ساهمت في صياغة حدوده ، وذلك بالصورة التي تقربنا من رصد تنوع دلالاته وهو أمر مفيد في مجال التأريخ الفكري للمفهوم ، وقد يساهم في تقليص درجة الارتباك الحاصلة اليوم في مجال تداوله في الكتابة السياسية العربية المعاصرة .

1) نظرية التعاقد وتجاوز المنظور الديني للدولة.

لقد تبلور المفهوم لأول مرة في صيغته الإصطلاحية السياسية في سياق نظرية التعاقد الاجتماعي ، وفي هذه النظرية بالذات كان المفهوم يرادف المجتمع السياسي ، المجتمع المؤسس بناء على التعاقد الاجتماعي ، يقول جون لوك : " وهكذا فحيث يؤلف عدد من الناس جماعة واحدة ، ويتخلى كل منهم عن سلطة تنفيذ السنة الطبيعية التي تخصه ، ويتنازل عنها للمجتمع ، ينشأ عندنا حينذاك فقط مجتمع سياسي أو مدني " (1) .

وتبرز رسالة جون لوك" في الحكم المدني " ان الغاية من اتحاد الناس في المجتمع المدني- إضافة الى تحقيق الأمن والسلام وهي المفاهيم الواضحة في فلسفة هوبز (2) -هي المحافظة على أملاك الأفراد(3) .

إن الخلفية السياسية المؤطرة للمفهوم هنا تحيل إلى الأبعاد الفلسفية التي بلورتها نظرية التعاقد كنظرية معادية لنظرية الحق الإلهي للملوك في مجال الحكم ، ومن هنا اقتران المجتمع المدني بالمجال الدنيوي حيث يتخلص مجال السياسة من إرث العصور الوسطى المسيحي الكنسي ، أي من هيمنة المقدس ، وتصبح الدولة والقوانين والمؤسسات نتاج للتجربة التاريخية المستقلة عن مجال الروحي في صورته الدينية .

عندما ظهر إذن مفهوم المجتمع المدني في القرن السابع عشر ، وفي إطار المنظومة الفكرية السياسية الحديثة ، كان يرادف مفهوم الدولة ، الدولة باعتبارها آلة اصطناعية ، ساعة كبيرة ، تتجه نحو ضبط سلوك الأفراد ، وحماية أمنهم وسلامتهم وما يملكون (4) ، وقد أبرز هوبز أن الانتقال من حالة الطبيعة الى حالة المجتمع المدني ، حيث تنشأ السلطة السياسية ، يعني الانتقال من حياة الاقتتال المتواصل إلى حالة الأمن والسلام .

وقد وضح كل من جون لوك وجان جاك روسو أهمية المجتمع المدني- كمحصلة للتعاقد في تنظيم المجتمع- انطلاقا من شرعية المصلحة وضد كل وصاية سماوية .

وفي هذا السياق كانت النظرية الليبرالية في الدولة-نظرية التعاقد الاجتماعي- تجسم في مستوى النظر السياسي التحولات التاريخية والاجتماعية السائدة في أوروبا ، تواكبها وتبررها وتعمل على تعقلها بصياغة مبادئها ومفاهيمها ، وفقا للعلاقات المعقدة والمركبة بين الفكر السياسي

والتاريخ الحديث.

وبناء علي ما سبق يصبح مفهوم المجتمع المدني في المنظور السياسي الليبرالي هو المجتمع البرجوازي الناشئ، المجتمع الذي كانت تحاول النظرية السياسية المواكبة لنشأته وتطوره، صياغة حدوده السياسية والقانونية لحمايته وإعداد اللحمة النظرية المناسبة لتبرير وجوده واستمراره (5).

2-هيغل: المجتمع المدني كمجال للتنافس بين المصالح المتعارضة

ينتقد هيغل في كتاب "نقد فلسفة الحق" الصادر سنة 1821، نظرية التعاقد الاجتماعي في الدولة، ويعتبر أن المجتمع المدني في صياغته التعاقدية قاصر عن تحقيق الأمن. وفي هذا الإطار تصبح الدولة في نظره بصفتها مستقلة عن المجتمع هي المجسدة للحرية، بل إنها "نظام العقل" (6).

ويذكر هيغل الانسجام الذي تفترضه نظرية التعاقد بين الدولة والمجتمع المدني، مؤكداً عجز هذا الأخير على إقامة وتحقيق العقل والحرية من تلقاء ذاته، ويقترح أن تكون الدولة هي الإطار القوي القادر على تحقيق هذه الغاية (7).

وينظر هيغل إلى المجتمع المدني باعتباره يشكل واحدا من مستويات تمظهر الدولة، أما المستوى الآخر فهو الأسرة، كما أنه يتحدث عن النقابة، ومعنى هذا ان المجتمع المدني في نظر هيغل هو مجال تقسيم العمل وإشباع الحاجات المادية (8)، وهو في الوقت نفسه مجال تنافس المصالح الخاصة والمتعارضة، إنه يحمي الحق المطلق للفرد ويزيد من حاجات الناس ووسائل إشباعها. أما الدولة فهي النظام السياسي القادر على صيانة مصالح المجتمع المدني (9).

إن المجتمع المدني في نظره لحظة من لحظات الحياة الروحية، وهي تقع بين العالم البسيط للأسرة الأبوية والدولة المتحكمة في ذاتها.

وفي نصوص هيغل السياسية تقوم بين المجتمع المدني والدولة علاقة مركبة من التعارض والتكامل، ذلك أنه تحت تأثير آدم سميث، والتطور الاقتصادي الراسمالي الأوربي من جهة، وفي إطار التأخر التاريخي الألماني بالمقارنة مع صيرورة التطور في كل من فرنسا وبريطانيا في القرن التاسع عشر من جهة أخرى، دعا هيغل إلى الدولة القوية باعتبارها الوسيلة التي تكفل تحقيق المصلحة الخاصة والعامة، فلم تعد الدولة في المنظومة الهيغلية تركيبا اصطناعيا حاصلا بفعل التعاقد الحر بين المواطنين، بل إنها أصبحت الجوهر والأصل، وأصبح الأفراد مجرد إنتاج، فقد استهزأ هيغل "بدولة الحاجة والتعاقد التي هي دولة الواقع كما يعرفها الفرد المنتج... والاستهزاء هو بالذات الحاجز الذي منع هيغل من أن يفهم تلك الدولة" (10).

في منظور هيغل رغم شطحاته الفلسفية المثالية يصاغ مفهوم المجتمع المدني لا ليطابق المجتمع السياسي أو الدولة، كما هو الحال في نظرية التعاقد، بل إنه يستخدم ليشير إلى مجال إنتاج و تبادل

الخيرات المادية، مجال المبادرة الخاصة والمصلحة الخاصة، وتشكل الدولة في إطار هذا الفهم المجال الجوهري المجسد للمصلحة العامة، إنها الأداة التي تترك الحرية الكاملة في السوق لدعم كل ما يمكن أن يساهم في الإنتاج والتبادل الرأسماليين (11).

3) المجتمع المدني كقاعدة مادية مؤسسة للدولة:

استعمل ماركس في مؤلفات الشباب، مفهوم المجتمع المدني بمعاني قريبة من الدلالات التي نجدها للمفهوم في نصوص هيغل. (12) فقد كان ماركس يعتبر مثل هيغل ان المجتمع المدني هو مجال تضارب وتصارع المصالح الاقتصادية حسب القيم البورجوازية، وقد تخلى ماركس عن المفهوم، وتحدث عن المجتمع البورجوازي. وفي سياق نقده للمثالية الهيغلية في مختلف مستوياتها، نظر ماركس إلى المجتمع المدني باعتباره الأساس الواقعي للدولة، وقد شخصه في مجموع العلاقات المادية للأفراد في مرحلة محددة من مراحل تطور قوى الإنتاج.

وعند دراسة ماركس لبنية المجتمعات الرأسمالية كان يقيم تمييزا تاما بين الدولة باعتبارها الأداة الطبقية لسلطة الطبقة السائدة اقتصاديا وإيديولوجيا، وبين المجتمع، وهو الأمر الذي جعله يتجاوز المنظور الليبرالي للدولة.

وقد ساهمت مفاهيم الصراع الطبقي، والبنية التحتية ثم البنية الفوقية واستراتيجية الثورة البروليتارية في صياغة رؤية فلسفية سياسية دينامية ومتطورة بالمقارنة مع التحليلات السياسية التي بلورتها نظرية التعاقد.

في مؤلفات ماركس الناضج حسب التعبير الألتوسيري، نجد مفهوم المجتمع المدني الذي يتطابق مع مفهوم البنية التحتية، بل إن ماركس لم يعد يستعمل المفهوم، وحاول بواسطة الزوج المفهومي بنية تحتية وبنية فوقية الإمساك بالأسس المادية والإيديولوجية المؤطرة للوجود المجتمعي. إلا أننا نستطيع أن نقول في نهاية التحليل إن المجتمع المدني عند ماركس هو مجال الصراع الطبقي (13)، رغم عمومية هذا التحديد.

4- غرامشي: المجتمع المدني فضاء للتنافس الإيديولوجي من أجل الهيمنة

نستخلص من تصور كل من هيغل وماركس لمفهوم المجتمع المدني- رغم التعارضات الموجودة في ما بينهما- اننا نتجه أولا للتخلي عن مرادفة المجتمع المدني بالدولة أي بالمجتمع السياسي في صياغة لوك وروسو، فقد أصبح المفهوم يحيل الي درجة التوسط القائم بين الدولة والمواطن. وقد ساهمت الليبرالية المعاصرة، ليبرالية القرن التاسع عشر في إبراز دور التنظيمات المجتمعية، مثل الجمعيات والنقابات ثم الأحزاب في تنظيم المجتمع المدني، وفي ربط صلات الاتصال والانفصال بينه وبين الدولة، أي بينه وبين أجهزة تسيير الحكم البروقراطية والعسكرية.

وقد عاد المفهوم الى الظهور بعد أن تمت إعادة النظر في محتواه مع كل من هيغل وماركس، دون المساس بروح التسمية التي بلورتها نظرية التعاقد، رغم الانتقادات الشديدة التي وجهها هيغل ووجهتها الماركسية لهذه النظرية، قلت عاد المفهوم الى الظهور بعد نهاية الحرب العالمية الأولى مع المفكر الماركسي الإيطالي انطونيو غرامشي، وقد اتخذ معاني جديدة وسعت دائر دلالته دون أن يستقر على معنى واحد ثابت.

يشير مفهوم المجتمع المدني في كتابات غرامشي بصورة عامة الي مجموع التنظيمات الخاصة التي ترتبط بوظيفة الهيمنة (14).

إن غرامشي ينظر الى المجتمع المدني باعتباره جزءاً من البنية الفوقية، هذه البنية التي يميز فيها بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، وظيفة الأول الهيمنة عن طريق الثقافة والإيديولوجيا، ووظيفة الثاني السيطرة والإكراه (15).

لم يستعمل غرامشي المفهوم في سياق البحث عن سبل لتبرير ضرورة الدولة الجوهر القادر على تجاوز التأخر الحاصل في محيط المجتمع المدني، مجتمع التنافس على الحاجات المادية بغية اشباعها، كما فعل هيغل في ظروف المانيا في القرن التاسع عشر، بل انه وظفه في إطار اشكالية نظرية سياسية جديدة، هي إشكالية البحث عن كيفية تحقيق الثورة الاشتراكية في دولة غربية مثل إيطاليا في النصف الأول من القرن العشرين.

وفي هذا الإطار بلورت جهوده الفكرية مفاهيم متعددة غير مفهوم المجتمع المدني، مفاهيم تتداخل وتتقاطع ويتوسط بعضها البعض الآخر في سبيل محاولة الإمساك المعرفي الدقيق بالآليات الجديدة التي أفرزها التطور الرأسمالي في الغرب، ولم تكن واردة في مجتمع القرن التاسع عشر، وبعد المجتمع الذي عملت ماركسية ماركس وانغلز على صياغة بنياته وصراعاته، ولا في المجتمع الروسي في مطلع القرن العشرين، المجتمع الذي استطاع الحزب البلشفي بقيادة لينين أن ينجز فيه أول ثورة اشتراكية سنة 1917.

إن السؤال الذي جعل غرامشي يستدعي مفهوم المجتمع المدني هو: في أية شروط اجتماعية استطاعت الطبقة العاملة ان تستولي على السلطة في روسيا رغم خصوصيتها الاقتصادية والاجتماعية المتميزة عن أوربا؟ وقد وضح غرامشي أن سبب النجاح يعود إلى أن الدولة في روسيا كانت تمثل كل شيء مقابل هلامية وهشاشة وفقر المجتمع المدني (16) بينما نجد ان الدولة في الغرب تتميز بتلاحمها مع المجتمع المدني. ومن هنا فإن الاستيلاء على السلطة في الغرب يقتضي تطوير استراتيجية جديدة مخالفة لاستراتيجية البلاشفة، استراتيجية تقوم على استخدام الإيديولوجيا في سبيل الهيمنة، أي استخدام المثقفين لإنتاج راسمال رمزي بواسطة النقابات والمدارس لتحقيق الهيمنة.

لا يمكن إذن مقاربة مفهوم المجتمع المدني عند غرامشي دون استيعاب المفاهيم التي يقرنها به مثل

الدولة والهيمنة والإيديولوجيا والثقافة واستراتيجية الثورة. ولا يمكن استيعاب محتواه النظري في غياب المعركة التي كان يخوضها في إطار الحزب الشيوعي الإيطالي في سبيل انجاز التغيير السياسي الثوري في إيطاليا.

واضح إذن أن صياغة غرامشي لدلالة المفهوم اقترنت بجهد نظري خلاق وذلك في إطار إعادة بناء المنظومة الماركسية انطلاقا من واقع خاص، ونستطيع أن نؤكد أن الجديد في التصور الغرامشي للمفهوم هو أن المجتمع المدني ليس مجالا للمنافسة الاقتصادية، كما أبرز كل من هيغل وماركس كل بطريقته الخاصة، بل إنه مجال للتنافس الإيديولوجي (17).

5) التداول السوسيولوجي المعاصر للمفهوم:

يستعمل المفهوم اليوم في السوسيولوجيا التاريخية ذات المرجعية الوظيفية، وفي السوسيولوجيا السياسية بمعان تتجاوز الإرث الليبرالي الكلاسيكي كما تتجاوز استعمالاته الماركسية العقائدية، وذلك بالصورة التي تحدد له معان مضبوطة، ومساعدة على الفهم والتواصل.

ومن بين التعريفات الرائجة في هذا السياق نجد التعريفين الآتيين:

-المجتمع المدني هو "كل المؤسسات التي تتيح للأفراد التمكن من الخيرات والمنافع العامة دون تدخل أو توسط للحكومة" (18).

- "المجتمع المدني هو النسق السياسي المتطور الذي تتيح صيرورة تماسسه (تمفصله في مؤسسات) مراقبة المشاركة السياسية" (19).

نجد في التعريفين المذكورين محاولة لتخطي الربط بين المجتمع المدني والدولة، وهو الأمر الذي بلورته نظرية التعاقد، كما نلاحظ تخطيا لمسألة الثنائية التي أفرزتها الهيغلية بين المجتمع المدني والدولة، أو الجهود النظرية التي بلورتها الماركسية في إعادة صياغة بنى المجتمع. والعودة الى ربط الدولة بالمجتمع المدني في سياق النظر الى البنية التحتية باعتبارها البنية اللاحمة للوجود التاريخي بمختلف تجلياته في لحظة تاريخية معينة.

ونجد في الاستعمالين الأخيرين للمفهوم تخليا عن علاقات التوسط المعقدة التي كانت تربطه بشبكة من المفاهيم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لتصوغ له حقل دلالة وظيفية محددة ودقيقة، بل لنقل اجرائية.

ومن الواضح أن المعنى الذي اتخذه المفهوم في الأدبيات السياسية الجديدة- وهي أدبيات ليبرالية- يتجه لتركيز دلالة التوسط كدلالة قارة للمفهوم، وبهذا المعنى لم تعد النظرية الليبرالية المعاصرة تتحدث عن تلك العلاقة المباشرة بين المواطن والدولة، بل تتحدث عن علاقة غير مباشرة تتوسطها تنظيمات المجتمع المدني من أحزاب وهيئات وجمعيات ونقابات وغيرها. . " (20).

واضح إذن أن المفهوم في دلالته المعاصرة المفتوحة يتجه للإمساك بالمؤسسات التي أفرزها ومازال

يفرزها المجتمع المعاصر في ديناميته وتعدده وتناقضه، وخاصة في المجتمعات الديمقراطية. وفي هذه الحالة فإن المفهوم يشكل توسطا بين الفرد المواطن والدولة، وهذا دون أي نفي لعلاقته الوثيقة بالمجتمع السياسي بحكم صلات الهيمنة وتجاوز الهيمنة المترتبة عن علاقة الترابط القائمة بين الدولة والمجتمع.

خلاصة عامة:

وقفنا فيما سبق على عينة من الاستعمالات المساهمة في صياغة أهم أبعاد المفهوم، ولا ندعي أن هذه الاستعمالات تمثل وحدها المحاولات الرامية إلى الإحاطة بمختلف جوانب المفهوم، بل انها عينة لعبت دورا اساسيا في تشكله وتطوره.

ولا بد في النهاية من استخلاص أمرين اثنين يحددان المجال العام الذي استثمر في إطاره المفهوم معرفيا وسياسيا، سواء في صورته الأولى داخل نظرية التعاقد الاجتماعي، أو في صورته اللاحقة عند غرامشي، وفي الاستعمالات التي توظفه اليوم اجرائياً في المستوى السوسيولوجي، في سبيل معرفة درجة تطور المجتمع في اتجاه الاقرار بالتعددية والمشاركة السياسية.

الأمر الأول: ان دلالة المفهوم في نظرية التعاقد، كانت تتجه لإبعاد الشحنة الدينية عن المجتمع، وفي هذا الإطار تمت صياغة نظرية التعاقد كاتفاق داخل المجتمع وبين أفراده لتاسيس السلطة بمعيار أرضي دنيوي، مدني.

والأمر الثاني: وهو يعكس محاولة متطورة في اتجاه ضبط عناصر ومكونات المفهوم في سياق تطور المجتمع الرأسمالي وتطور مؤسساته. ويتعلق بوضع المجتمع المدني أمام الدولة لصياغة مواثيق جديدة تحمي المجتمع من هيمنة الدولة، وتتيح للمؤسسات المدنية التي ينشئها الأفراد إمكانية إعادة صياغة المجتمع السياسي، انطلاقا من علاقات الصراع التي تحكم الوجود المجتمعي للبشر وتنعكس بالضرورة على وجودهم السياسي.

الهوامش:

(1) جون لوك، في الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري (بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع 1959)، ص 189.

(2) حول هذه المفاهيم يمكن الرجوع إلى:

François Rongeon, Holbes: Etat et droit, (Paris, Editions J.E Hallier; Albin Michel (1982) page 64-77.

(3) لوك، المصدر نفسه، ص 212.

(4) T. Hobbes; leviathan, Traduction François Tricaud(Paris, Ed: Siery 1976 page 125)

(5) انظر في هذه المسالة مقدمة كتاب:

P.Manant, Naissance de la politique Moderne (Paris.Payot 1977)

(6) هربرت ماركوز، العقل والثورة: هيغل ونشأة النظرية الإجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا 2 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1979) ص 204.

(7) المصدر نفسه، ص 248.

(8) B.Bertrand, Sociologie politique (Paris, P.U.F,1979) page 105.

(9) ماركوز، المصدر نفسه ص 215.

(10) عبد الله العروي، مفهوم الدولة (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1981)، ص 41.

(11) Karl Marx,Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel (Paris:Costes, 1948) page 162.

(12)العروي، المصدر نفسه ص 42.

(13) Abdekader Zghal, "Le Concept de Société civile et la transition vers le multipartisme", dans: Changement politique au Maghreb, sous la direction de Michel Caman (Paris, Editions du C.N.R.S 1991) page 218:

(14) Luciano Gruppi "Le Concept d'hégimonie chez A. Gramsci, Revue: Dialectique, N 4 - 5 (1976) page 44-54

(15) Gramsci, Gramsci dans le texte (Paris: Editions Sociales 1977) page : 565-56

(16) Giorigio Bonomi, la tyhéorie Granscienne de l'Etat, Revue: les temps modernes, N 343 1975 page: 976-998.

(17) A.Zghal, le concept de Société civile et la transition vers le multipartisme, page 219.

(18) B. Bertrand, Sociologie politique, page:105.

(19) المصدر نفسه ص 106.

(20) علي الدين هلال، التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي (ندوة) (عمان: منتدى الفكر العربي 1989)، ص 339.

المجتمع المدني في الكتابات المغربية

● م. عبد الحي مودن

ان استعمال مفهوم المجتمع المدني في الخطاب والكتابات السياسية المغربية حديث العهد فحتى السنوات الأخيرة ظل الاهتمام يرتكز بالأساس على دور الدولة المركزية في التخطيط والتنمية، ودور الحزب والحفاظ على الوحدة الحزبية والنقابية. وعلي مستوى الإبداع كان الاهتمام ينصب على الانضباط الذي يفرضه "الالتزام" عوض التعددية التي يفرزها المجتمع المدني.

وتلك الكتابات التي اهتمت بالمجتمع المدني لا تشكل الا حالات استثنائية أهمها كتابات بول باسكون في إطار اهتمامه بالتعددية الثقافية في إطار المجتمع المركب (1).

لعل أسباب إهمال المجتمع المدني مرتبط بالخصوصيات الفكرية والسياسية التي عاشها المغرب منذ الاستقلال. فبالنسبة للكتابات السياسية التاريخية مثلاً ظل الاهتمام لفترة طويلة يقتصر على الرد على أطروحة استقلالية القبائل عن الدولة المركزية، وظل الخروج عن سيطرة الدولة يعني الخروج عن الوحدة، ويعني السيبة بخلفياتها السياسية الشائكة.

لكن مصطلح المجتمع المدني يستعمل مؤخرا بشكل مكثف. فكتابات أحزاب المعارضة بالخصوص حافلة اليوم بمصطلح المجتمع المدني. وعلي المستوى الأكاديمي، فبالإضافة الى الإشارات المتفرقة لهذا الموضوع، ظهرت بعض الكتابات حول الموضوع أهمها الدراسات التي نشرت تحت اشراف نور الدين العوفي بعنوان المجتمع المدني في المغرب: مقتربات (2).

لازم استعمال مصطلح المجتمع المدني أيضا القناعة بضرورة التغيير عن طريق الانتخابات. فالانتخابات هي الوسيلة الوحيدة التي ستمكن من الوصول الى السلطة ولذلك لا بد من الاهتمام بالمجتمع المدني. ولكن بالرغم من ذلك فإن الاهتمام بتعقيدات المجتمع المدني ظل ضعيفا نظرا

لاقتناع قوي لدى أحزاب المعارضة بانها تمثل المشروعية السياسية، وأن انتخابات نزيهة لا بد وأن تؤدي الى فوزها (3).

لعل الحديث عن المجتمع المدني في المغرب لازم أيضا الفشل السياسي لليسار. فإذا لم تتمكن المعارضة من أن تحقق برامجها فذلك يعود الى أن الدولة تتحكم في المجتمع المدني، أو أن المجتمع المدني نفسه لا يحتوي على المقومات التي تمكنه من مواجهة الدولة.

من خلال حصيلة الكتابات السياسية التي ترتبط بشكل من الاشكال بالمجتمع المدني، يمكننا أن نستخرج اطروحتين حول الموضوع. أطروحة تتحدث عن وجود مجتمع مدني، وأخرى لا تعترف بوجوده.

بالنسبة للأطروحة الأولى، بالإضافة إلى التغييرات التي أحدثتها في المجتمع المغربي عودة البرلمان والمجالس الجماعية، هناك دراسات سياسية تؤكد على وجود مجتمع مدني والتي عالجت منظمات سياسية حيوية ومستقلة عن هيمنة الدولة، كالنقابة (4)، والأحزاب (5)، أو الحركات السياسية الأصولية (6) أو عالجت الإضراب كسلوك سياسي يظهر استقلالية المجتمع المدني (7).

كما أن هناك عدة أطروحات تتحدث عن وجود شروط اقتصادية أو ثقافية تدعم أطروحة المجتمع المدني. فالخوصصة تعني اضعاف الهيمنة الاقتصادية للدولة وتعطي الفرصة للخواص للسيطرة علي المجال الاقتصادي. كما أن الليبرالية الاقتصادية تعني تقليص دور البيروقراطية. والاقتصاد الموازي (أو السوق السوداء) يشكل قطاعا جد واسع من الاقتصاد المغربي خارج عن هيمنة الدولة.

وظل المجال الثقافي في المغرب في جزء كبير منه مستقلا عن سيطرة الدولة فالانتاج الثقافي نادرا ما كان يخضع للدولة، بل إنه ظل يطرح المشاريع الاجتماعية والفكرية البديلة، والثقافة المضادة ظلت سائدة في عدة قطاعات ثقافية كالمسرح، والسينما، والقصة، بسبب عدم اهتمام الدولة بهذا المجال. و بالإضافة الى ذلك، فإن فترة الثمانينات عرفت امتداد الخوصصة الي المجال الثقافي عن طريق استثمارات الرأسمال الخاص خاصة في وسائل الاعلام السمعية- البصرية التي ظلت منذ الاستقلال محتكرة من طرف الدولة.

تركز الأطروحة الثانية على أن المجتمع المغربي لا يزال يعرف نفس شمولية النظام التقليدي، وأن المخزن يسيطر على المجتمع ككل وأن المؤسسات الحديثة كالبرلمان، لم تتمكن من أن تستقل عن هيمنة الدولة، بل ان هناك دراسات تذهب الي حد القول بان المجتمع المدني في البادية مثلا، يتقلص لسحاب التدخل المتواصل لأجهزة الدولة، (9)، وأن النخبة القروية التي كانت تعرف استقلالية نسبية عن الدولة أصبحت الآن تابعة للنظام الاداري الذي يمثل الدولة المركزية. (10)

أما بالنسبة للنتائج السياسية لليبرالية الاقتصادية، فإنها تبقى محدودة فالرأسمال الخاص المغربي لم يتمكن من الخروج لا من هيمنة الرأسمال الأجنبي ولا من هيمنة الدولة.

ان هذه النظرة السريعة على مفهوم المجتمع المدني في الكتابات حول السياسة المغربية لا تعطي جوابا قاطعا. ولكن يظل من الصعوبة الحديث عن غياب كامل لمجتمع مدني في مغرب يعرف تعددية سياسية ونقابية، ويعرف تاريخا طويلا لثقافة ليست فقط غير تابعة للدولة، بل في أغلب الأحيان معارضة لها، ويعرف رأسمال خاص ينمو يوما عن يوم.

ولكن فاعلية المجتمع المدني في التأثير على الدولة تبقى محدودة (11).

وبالإضافة الى ذلك فالمجتمع المدني ليس متساويا أمام الدولة. بل ان هناك فوارق متعددة على حسب الجنس (الرجل والمرأة)، والمناطق (البادية والمدينة)، والثقافة والانتماء الطبقي، وهذه الفوارق تعطي للفئات الاجتماعية داخل المجتمع المدني امكانيات غير متكافئة في التعامل مع الدولة أو في محاولة التأثير عليها أو في مواجهتها والتصدي لها.

و إذا ما اقتصرنا على الفوارق الطبقية، نجد أن للبرجوازية تنظيمات مستقلة (نسبيا) عن أجهزة الدولة. وإنها عن طريق جمعياتها وجرائدها تسائل الدولة، وتنتقدها، وتؤثر على قراراتها. ولعل الليبرالية الاقتصادية التي يعيشها المغرب حاليا، لن تزيد هذه الطبقة الا قوة. لكن هذه القوة تظل محصورة في المجال الاقتصادي-الحرفي، وتحتفظ الدولة بصلاحيات تحديد الاولويات وتقرر المشاريع السياسية والاقتصادية، وجداولها الزمنية.

والطبقات الوسطى قد تشن الاضرابات، وتصوت لصالح الاحزاب المعارضة. ولكن فعاليتها السياسية محدودة فأحزاب اليسار لم تتمكن لحد الآن من أن تصل الي مراكز القرار في الحكومة، أو تحقق جزءا من برامجها، والحركة اليسارية في أواسط السبعينات، ظلت محصورة في الجامعة. (12)

والطبقات الفقيرة والعاطلون قد ينفجرون في لحظة الأزمات، ويفلتون من سلطة الدولة ولكن انفجاراتهم تظل محدودة الفاعلية، ولا تعمل إلا لدفع الدولة الى تطوير تقنياتها في المراقبة.

يجب أن نشير في النهاية الى التطور الذي عرفه التعامل مع مفهوم المجتمع المدني منذ فشل التجربة التعددية في الجزائر. فبموازاة للاتجاهات السياسية المطالبة بالتعددية، بدأ يتبلور على المستوى النظري اتجاه متشائم من المجتمع المدني نفسه. "ان التعددية، يقول حلال خشان متحدثا عن ضعف احتمالات دمقرطة العالم العربي وإن كانت قد تساهم في التقليل من اللا مساواة، فإنها من السهولة أن تؤدي الى الجمود السياسي، خاصة في المجتمعات التي لا تستطيع تنظيم نفسها بنفسها، الشيء الذي يستوجب حسب هذا المنطلق، ضرورة استمرار دور الدولة المركزي في السياسة العربية.

لكن هذه المعطيات عن محدودية فعالية المجتمع المدني تظل في حاجة الي دراسات تعمق فهمنا للجوانب المتنوعة التي يتعامل فيها المجتمع المدني بتعدديته الطبقية والثقافية والسياسية مع أجهزة الدولة على المستويين المحلي والوطني.

ربما يعرف الفكر السياسي العربي عامة، بما فيه الفكر المغربي، بوادر ظهور اتجاه يركز على كيفية

مراقبة المجتمع المدني الذي يحفل بمشاريع تشكل بالنسبة لبعض الفئات داخل المجتمع المدني، بما فيها المثقفون، تهديدا محتملا يفوق في درجة هيمنته الدولة الحالية نفسها.

فهل نحن في الطريق الى العودة لأطروحة الدولة المركزية، الحازمة الحريصة على الانضباط، ونحن لم نجرب بعد الآفاق السياسية والاقتصادية والثقافية لمجتمع مدني فعال وتعددي؟

ان المجتمع المدني الفعال يتطلب نوعا من المخاطرة، ويتطلب بالتالي التنافس الدائم والمتواصل بين فئاته، وعوض أن يدفع الخوف من التنافس الى المطالبة بالعودة القوية للدولة، يجب أن تُطالب الدولة بتوفير الشروط العادلة لتنافس حقيقي وخلاق في إطار احترام التعددية الإيديولوجية والفكرية والثقافية.

Paul Pascon,"La Sociologie, pourqoui faire?," Bulletin Economique et Sociale du (1) Maroc, No.155-156, Janvier 1986,pp.59-70.

La Societe Civile au Maroc:Approches, Sous la direction de Noureddine el Aoufi, (2) Signes du Present, Rabat: SMER, 1992

(3) محمد عابد الجابري، مفهوم "الدولة الوطنية الديمقراطية" في البرنامج المرحلي للاتحاد الاشتراكي، المشروع، العدد الأول، السنة ص. ص 11-29.

Abdeltif Menouni; le Syndicalisme ouverier au Maroc, Casablanca:les Editions(4) Maghrebines, 1979.

Abdelkader el Benna; L'Union Socialiste des Forces Populaires:Naissance et devel-(5) oppement, casablanca: Les Editions Maghrebines, 1991.

Mohamed Tozi, "L'islam entre la maitrise etatique et les debordements de la societe(6) civile," in le Maroc actuel:Une modernisation au miroir de la tradition?,Etudes reunies par jean-Claude Santicci, Paris:CNRS, 1992

(7) Abdallah saaf,"'hypothese de la societe civile au Maroc", in la societe civile au Maroc:Approaches, SMER, 1992,pp.19-20

(8) John Waterbury, the Commander of the faithful, New York: Columbia University, 1970

(9) بول باسكون، المرجع المذكور سابقا، ص 70.

(10) Mohamed Ibrahimi, "Grandeur et decadence des elites rurales"; in la societe civile au Maroc, op.cit.pp.171-184.

(11) محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987، صفحات 125-136.

(12) عبد القادر الشاوي، اليسار في المغرب: 1970-1974، تجربة الحلم والغبار، الدار البيضاء، منشورات على الأقل، 1992.

(13) Halal Khashan;"The Limits of Arab Democracy," Arab Studies Quarterly, Spring 1991; pp.127-135.

عن المجتمع المدني في المغرب

• محمد العربي المساري

حين نتحدث عن المجتمع المدني في بلادنا يذهب بنا الفكر إلى سياق لا يفترق فيه تطوير المجتمع المدني عن تطوير المجتمع السياسي بمؤسساته وسلطاته. ذلك ان الوضع عندنا يختلف عما وصلت إليه الدول الصناعية الحديثة التي ازدهرت فيها الحريات، وظهرت فيها شروط ثقافية وسياسية، أملت إعادة صياغة العلاقة بين المواطن الفرد وبين الأجهزة القائمة.

وتظهر خصوصيتنا من خلال الملاحظات التالية:

1- يمارس المجتمع المدني وجوده، بصفة اساسية، في عالم اليوم، من خلال وسائل الإعلام، ليعبر عن رأيه في المؤسسات والأجهزة، وكل مظاهر المجتمع السياسي بما فيها الأحزاب والجامعات وغيرها.

هناك نقاش اليوم عن المدى الشاسع لحرية رجل الإعلام، و عن جدوى تقنين سلطته التي تطال أحيانا الحياة الخاصة للأفراد وأصبح مطروحاً وضع الحدود للتمييز، متى يصبح جائزاً ان يتحول ما هو شخصي حميمي، انتاجا قابلا للتداول في وسائل الاعلام.

في بلد مثل بلدنا، من يخوض في نقاش مثل هذا يبدو وكانه جول فيرن. فنحن ما زلنا نؤسس قواعد لاحترام حرية التعبير. ومازال.. يخامرنا هاجس حول ما إذا كانت حرية التعبير ليست امتيازا مؤقتا. ومنذ ثلاث سنوات فقط كنا ما زلنا نبذل المساعي من أجل الترخيص بنشر الكاريكاتير وما يزال الاغراء قائما بايقاع الحظر على تداول نوع من الاخبار. ومؤخراً، كيفية تداول الاخبار في فترة معينة.

ليس مطروحاً عندنا الحد من سلطة الصحفي والصحيفة. بل ما زلنا في مرحلة فرض حق

الصحفي في ان يرتاد مختلف اقاليم فن القول. والممارسة لم تستقر بعد على قواعد مقبولة من لدن كل الأطراف بكيفية تضمن الا يستعمل مبدأ عدم الخوض في الحياة الخاصة للأفراد، ذريعة لحجب المعلومات عن المجتمع بشان اساليب "خاصة" لامتلاك الثروة، وأساليب "خاصة" لتصدر موقع القرار السياسي والاقتصادي.

هذا الاحتمال لا يوجد أدنى قدر من التخوف من وقوعه في مجتمع عصري مستقر قائم على سيادة القانون.

في الاعلام السمعي البصري، هناك نقاش اليوم في المجتمعات الصناعية العصرية عن تخمة المعلومات التي تتدفق عبر وسائل الاعلام الى حد يؤدي بالمتلقي الى فقدان حاسة التمييز. فتتوالى الصور في التلفزيون حتى تصبح عادية لا تثير اي ردود فعل، ويصبح العنف والجوع والعنصرية، مجرد تفاصيل محشورة في ما لا يحصى من مشاهد، كل منها ينسي ما سبقه، فتبدو للمتلقى مجرد أمور عابرة.

أمام هذه التخمة نحن نعاني من جوع اعلامي، وفي الوقت الذي تتحدث المجتمعات الصناعية العصرية عن مغالاة لرجل الاعلام في استعمال سلطته التقديرية، مازلنا نطالب بان تكون له هذه السلطة.

ARCHIVE http://archive.sakhrit.com

2-كرست المواثيق الدولية قابلية سيادة الدولة للانتهاك حينما تعطى هذه لنفسها حق انتهاك الحريات الاساسية للمواطن وبموجب القانون الأساسي لمكتب العمل الدولي مثلا، يتاح لنقابة ان تقدم شكوى بحكومتها امام لجنة مختصة في المنظمة الدولية.

ورغم ما يلاحظ من عجز المؤسسات الدولية-خاصة في مجال حقوق الانسان-عن فرض الممارسة الفعلية للحريات الأساسية كما هي متعارف عليها دوليا، فإن بعض الهيئات العاملة في مجال حقوق الانسان تتمكن أحياناً من ان تفرض التعامل معها باحترام. إذ أن الدول المخالفة مضطرة للانخراط في سلك التبادل العالمي للسلع والخدمات، وهذا يجبرها على محاولة اكتساب حد مقبول من المصداقية.

يحدث هذا في العالم، بينما نحن نجتاز مرحلة من تطورنا التاريخي قوامها استرجاع الدولة التي تم العبث بها في زمن الاستعمار ويبدو مشروعاً توطيد الدولة، لأنها تعبير عن الوجود الوطني. فالدولة قد تكون خصما للمجتمع المدني، ولكنها عندنا مرتبطة بالهوية الجماعية. وفي معركة استعادة الوحدة الترابية مثلا تجسد هذا الارتباط. وأكثر من ذلك استعملنا بكثافة ترسانة "الحجج التاريخية" للدفاع عن "تقرير المصير" وهو مفهوم عصري، دفاعا عن الدولة.

في مجال آخر، يبدو لا مناص من الاداة البيروقراطية للدولة، لتنظيم السير، وتعديل التوازنات، في خضم التفاعل الاقتصادي والاجتماعي، وصولا الى ترشيد القرارات المتعلقة بإشاعة التنمية ولعقلنة العلاقات بين مختلف المصالح. وبدلا من "قليل من الدولة" "أو ما يمكن من

الدولة " ، فإن الشعار الذي يبدو ملائما لمسيرتنا ولمرحلتنا ، هو " الدولة بالقدر المقبول " في إطار الحق والقانون .

ويطرح علينا هذا في المغرب ، في سياق متميز فنحن في حاجة الى الدولة ، ونريدها في قالب عصري . ونحن نخوض معها حواراً عبر قنوات متعددة نخاطب " الحكومة " ، لكن التعامل اليومي هو مع " المخزن " . الحكومة تشرّع من خلال الجريدة الرسمية ، والمخزن يتصرف من خلال التعليمات .

3-في مستوي آخر ، يتعامل المجتمع المدني مع القيم السائدة في اجواء محملة بالثقل الذي يمثله الإرث والواقع المهيمنان . وهنا يطرح علينا التاقلم مع المجتمع بمقدساته ، كما هو مطروح التاقلم مع الدولة بخصوصيتها .

المجتمع المدني غيور على الحريات الفردية لكن الفرد في مجتمع عتيق مثل مجتمعنا لا يلقى كبير اكتراث بهواجسه الخاصة ، بل يكون عليه ان ينصهر في الأنا الجماعية بطقوسها ومفاهيمها . هناك احكام جاهزة على من يخرج عن الجماعة لائذاً بفردانيته . والتسليم بقيم المجتمع ليس أمراً بدون مردود . التضامن الذي يلقاه الفرد من لدن الجماعة اذا ما تعرض للافتئات ، يتطلب في المقابل الإذعان لمفاهيم الجماعة عن الحشمة واحترام المقدس .

وفي الوقت الذي أصبحت المجتمعات الصناعية العصرية تسلم بحرية الفرد في أن يمارس ذاته بغض النظر عن الدين والاسرة . ففي مجتمعنا لا يمكن تصور شيء من هذا القبيل .

ذلك انه بيننا وبين المجتمعات الصناعية العصرية الليبرالية بونا يقاس زمنيا بقرون ، واقتصاديا بالفرق الماثل بين 800 دولار ، وحوالي 15000 دولار ، الذي هو معدل الدخل الفردي السنوي في بلد متوسط .

هل هي فكرة سابقة لأوانها؟

• محمد سبيلا

ARCHIVE

لعل كل حديث عن المجتمع المدني بالمغرب حديث مهدد جزئيا أو كليا بالسقوط في مزالق إسقاطية، أو نزعة لفظية تزيد الهوة بين الواقع والفكر عمقا.

فالمجتمع المدني ظهر مع نشوء المجتمع الحديث في الغرب. والمفهوم يشار به عادة الى كل الانتماءات والممارسات والمؤسسات التي تحمي كيان الفرد وحقوق المواطن الفردية والجماعية من تسلط وعسف أجهزة السلطة وميلها إلى التهام المجتمع. فظروف نشأة المجتمع المدني هي ظروف نشأة الاقتصاد الراسمالي الحديث، مع ما صاحبه من إضفاء للعقلنة وللطابع البيروقراطي الصارم على كافة أشكال النشاط الاقتصادي، ومن ميل الى الاشراف الكلي على تنظيم وتوجيه ومراقبة المجتمع كله. وقد ساعد التطور التكنولوجي السلطة السياسية الحديثة على التحكم الكامل في كل مستويات النشاط الاجتماعي الرفيعة والنائية.

نشوء المجتمع المدني في الغرب ارتبط بجملة تحولات سياسية واقتصادية وفكرية اهمها تبلور النظام الرأسمالي، وتهيكل الدولة المركزية، واستقلال المجال السياسي، وتاطير شعور الفرد (=المواطن) بفردانيته وبحقوقه المختلفة بالقوانين والتشريعات، والفصل بين السلط بما يضمن الاستقلال الفعلي للقضاء...

وقد اكتسب مفهوم المجتمع المدني في دلالته الاصطلاحية دلالة الإشارة الى كل الممارسات والمؤسسات التي تحد من سلطة الدولة من حيث هي جهاز لممارسة العنف المنظم و«المشروع»، وهذه المؤسسات من مستويات متعددة: مؤسسات اقتصادية (تنظيمات مهنية اقتصادية كفيدراليات رجال الأعمال او النقابات المهنية المختلفة، او جمعيات المستهلكين...) وعلاقات ومؤسسات اجتماعية

تقليدية (روابط عائلية وقرابة دموية او عرقية أو جهوية، مؤسسات أو ممارسات دينية أو تصوفية أو عادات وتقاليد. . .) ومؤسسات سياسية (أحزاب ، نقابات، تكتلات أو جمعيات ذات طابع سياسي) ومؤسسات إيديولوجية (منظمات ثقافية-جمعيات مهنية الادباء والفنانين والصحفيين. . .)

على ضوء هذه التحديدات الافتراضية الأولية لمفهوم المجتمع المدني نتساءل: هل هناك مجتمع مدني في المغرب؟ إذا كان الامر كذلك فكيف ومتى وأين نشأ؟ ما هي آليات مقاومته لسلطة الدولة؟ ما هو دوره الفعلي في حماية كيان وحقوق الفرد الفردية والجماعية؟ أم أننا أمام فكرة بدون موضوع فيما يخص مجتمعنا؟

مبدئيا نقول إن جهاز الدولة في المغرب قد ورث سلطتين: سلطة النظام التقليدي المطلقة (المخزن) وسلطة جهاز الدولة القوى الذي نشأ في فترة الحماية بتنظيماته وقوانينه وتراتباته وبيروقراطياته المدنية والعسكرية. وهو يمتد من ميكروفيزياء السلطة كما يمتلكها الشيخ والمقدم إلى المسؤولين الحكوميين.

وقد وجدت السلطةالتقليدية في التنظيمات والتقنيات التي وفرتها الحداثة التقنية من مواصلات (سكك حديدية-سيارات وشاحنات وطائرات) و وسائل اتصال حديثة (هاتف، برق. . . إلى الفاكس) وأجهزة إعلامية وإيديولوجية (إذاعة-تلفزة- جرائد، مجلات، كتب، نشرات. . .) بالإضافة الى أجهزة ممارسة العنف المشروع (شرطة-محاكم-سجون- جيش- ملاجئ الطفولة والشيخوخة المحروسة. . .) وسائل ملائمة للتنظيم والمراقبة والتحكم في أوصال المجتمع، أي لتمتين وترسيخ سلطها.

بالإضافة إلى هذا الإرث المزدوج نجد أن الصراع الحاد والعنيف حول السلطة بعد الاستقلال قد ساهم في مركزة الصراع السياسي، ودفع الدولة الى تعزيز وتقوية كل سلطها وإلى ضبط أكثر احكاماً لكل المجال الاجتماعي.

بل إن الدولة، في إطار هذا الصراع القاتل، لم تقتصر فقط على تمتين واستعمال وسائل العنف المشروع، ولا فقط على تسخير الاجهزة الاعلامية والثقافية والايديولوجية لتمتين سيادتها، بل حاولت اختراق مجال المجتمع المدني نفسه، فقامت بخلق أحزابها (السياسية) ومنظماتها (النقابية) ومؤسساتها وتنظيماتها الاجتماعية (حركة النساء، مثلا. . .) وجمعياتها ومنظماتها الثقافية كما سعت الى تأطير وبنينة حركة المجتمع المدني وتوجيهه في إطار الحدود التي ترسمها السلطة (الحركة النسوية-تنظيم الأطباء والمهندسين والعديد من القطاعات المهنية. .)

لقد ظلت الاستراتيجية العميقة للسلطة اذن هي إعادة انتاج اشكال التنظيم الاجتماعي والوعي الاجتماعي وفق نموذج يرسخ الهيمنة الثابتة والكلية للدولة. وذلك انطلاقا من ان كل دولة تميل الى اعتبار ذاتها ممثلة وعاكسة لارادة المجتمع العامة وإلى اعتبار نفسها عقله المدبر مع ما يستتبع ذلك من

«فائض قيمة اعتقادي» -بتعبير بول ريكور- في مشروعيتها ودورها التاريخي.

لكن نويات المجتمع المدني التي أشرنا اليها، سواء في صورتها التقليدية او في صورها الحداثوية، افرزت، على الرغم من هشاشتها، الكثير من مظاهر المقاومة بعضها ايديولوجي، وبعضها سياسي، وبعضها تنظيمي، إما بشكل هادئ سلمي وصبور او بشكل اتخذ صورة الاحتجاج او الرد العنيف أحيانا أخرى.

إلا أن ضعف التاطير الثقافي للمجال السياسي، وكذا ضآلة انتشار الثقافة الحديثة في أذهان النخبة السياسية، بالإضافة الى التعرجات الخاصة بطبيعة المسار السياسي بما يقتضيه ذلك من مخالفات أو خصومات أو تحالفات مضادة أو انعكاسات ساهمت كلها بدرجة او باخرى في تليين المواجهة، وفرضت ضرورة البحث عن وسائط.

وبالرغم من كل ذلك أفرزت الدينامية الاجتماعية -السياسية للصراع وطورت أشكالا جنينية لحركة المجتمع المدني كما يشهد على ذلك انتزاع الأحزاب الديمقراطية لحقوقها الوجودية والتنظيمية والايديولوجية، وانتزاع النقابات المهنية لدور ازداد فعالية، واسناد دور أكبر للمرأة وللمنظمات المدافعة عن حقوقها، والاعتراف بالحقوق والحريات الفردية والجماعية السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية والثقافية على الاقل تشريعيا.

ARCHIVE

هذه المواجهة فرضت الديمقراطية كضرورة تاريخية للمجتمع، وذلك باعتبارها مجالا وسطا ووسيطا بين الدولة والمجتمع المدني، لأن جوهر الديمقراطية هو اقامة التوازن بين واجبات وحقوق كل من الطرفين بحيث يجد فيها من تمارس عليهم السلطة قنوات للتعبير عن آرائهم ومطالبهم وللاحتجاج ضد أشكال الحيف والتجاوز التي يمكن أن تطالهم، كما يجدون فيها إطارا ينظم ويؤطر، بل يضفي المشروعية على مقاومتهم او احتجاجهم، كما تجد فيها الدولة "صمام أمان" يؤدي دور التنفيس والتعويض والإشراك التداولي المحدد لأجزاء من السلطة.

إلا أن هذا التوازن الديمقراطي يقود الى مجانسة مقولات وشعارات الاطراف الفاعلة في الساحة السياسية، والتي تقبل بشروط وحدود اللعبة الديمقراطية القائمة على مبدأ التراضي والتداول، مما يلجم التغيرات الراديكالية العنيفة، فيتبدى وكان المجتمع السياسي يعود ليلتف من جديد على المجتمع المدني، مما يدفع هذا الأخير إلى إفراز أشكال مقاومة واحتجاج تجد تعبيرها في اللغة والفضاءات التي لم تصلها كليا هيمنة العنصر السياسي المتولد عن المعادلة الديمقراطية، أو تلك التي تتيح امكانيات تعبيرية واحتجاجية أوسع وأكثر روحانية باستعمال تراث ورموز من الحقل الديني.

وهكذا يعود المجتمع التحتي للتعبير عن مطالبه عبر كل الفجوات وبكل الطقوس واللغات الممكنة.

فهل يستطيع المجتمع السياسي وخاصة منه شق السلطة أن يمتص تمردات واحتجاجات المجتمع المدني في صيغها التعبيرية الجديدة؟

وضع «المجتمع المدني» بالمغرب

● محمد شفيق

تصدير

قال أحد المربّين الانجليز: إن كنتَ تريد أن تعلّم «جوهن» اللغة اللاّتينية فإنّك في غير حاجة إلى معرفة اللغة اللاتينيّة، ولكنك في حاجة إلى معرفة «جوهن».

ARCHIVE

من المفروض أنّ ما يُقصد بالمجتمع المدني في السؤال المطروح هو، حسب المفهوم «الهيجلي» مجموع الروابط القانونية والاقتصادية التي تربط الافراد بعضهم ببعض، في نطاق علاقات تجعل البعض في حاجة إلى البعض الآخر.

نظرياً ينطبق هذا التعريف على المجتمع المغربيّ، حسب ما يتردّد على ألسنة عامّة المغاربة وعلى اقلام أغلبيّة مثقّفيهم، لانّ المُتواضَع عليه هو انّ الامّة المغربية والدولة المغربية قائمتان منذ... ثلاثة عشر قرنا.

وبما أنه طُلب إليّ ان انظر في المسالة من وجهة نظر تخصُّصي، أي من وجهة نظر المربّي المحترف، لا أجد أيّ حرج في القول إن المجتمع المغربيّ اليومَ لأشبه ما يكون الشبه بالمراهق الذي يجد نفسه في مفترق الطرق، سيكولوجياً وأخلاقياً، عندَ وصوله مشارفَ مسؤولية الرجولة، فيعبِّئ ما لديه من إرث تليد (بيولوجيّ) وطريف (مكتسب بمفعول التربية والمؤثرات الاجتماعية والاقتصادية). المجتمع المغربي، إذن، في نظري، شابّ يبحث عن طريقه لكي يصبح مجتمعاً مدنياً؛ يتمثل إرثه البيولوجيّ في تاريخه الممتدّ من عهد ما قبل التاريخ إلى 1912، أو على اقل تقدير من دخول الإسلام المغربَ الى السنوات الأولى من الاحتلال الفرنسي الإسباني. وقد ورث من ذلك

العهد «البيولوجيّ» «سلوكات» و ردود فعل ارتصعت بجيناته وخلايا جسمه، إلي درجة أنه لا يمكنه التخلّص من سلبياتها إلاّ بممارسة نوع من الاستبطان المتواصل الرامي إلى «التنفيس» عن الذات (La catharsis). كيف تكون ذلك «الإرث البيولوجيّ» أو «الشبيه بالبيولوجي» عبر العصور؟ هل ظهرت بوادرُ أثناء تكوّنه الطويل توذن بأنّ المجتمع المغربي سائر في طريق التحوّل إلى مجتمع مدني؟

من المحقق، حسب رأيي، أن البيئة الجغرافية كان لها دور أساسيّ في استمرار سيادة العنف (باشكاله) بين أفراد المجتمع المغربيّ وبين مجموعاته؛ لقد كان اعنف هو الموصِل إلى مراتب الحكم والجاه والنفوذ، وكان العنف هو الحامي من الظلم والتعسّف. أما القانون فلم يكن يقوم إلا بدور جد ثانوي، لأنه قانون سماوي يحتكر حق تاويله وتطبيقه (أو عدم تطبيقه) الأقوى المالك لأداة العنف، ولأن الإخلال بمقتضياته لا يدْعُو إلى تجنُّبِه إلا الوازعُ الديني ولا يُخْشى من جرائه عقاب إلا «موقوف التنفيذ» في الدنيا مرجا الى الآخرة. ذلك هو وضع المجتمع المغربيّ بالقياس الى مفهوم المجتمع المدني بما يحمله من تصورّات تُحيل على مفهوم الديمقراطية؛ ذلك هو طور النشأة «البيولوجية» (في بطن الأمّ) موصولة بسنوات الحضانة من عهد الطفولة. ومما تجدر الإشارة إليه، هنا، أن هذا «المخاض البيولوجيّ» مرّت به جميع المجتمعات المتحضرة بتفاوت في طرائق التخلّص منه ومدد معاناته راجع إلي مفعول المؤثرات الجغرافية، الطبيعية والبشرية الناتجة من الطبيعية.

وفي 1912 بالذات أدخل طفلنا (المجتمع المغربي) مدرسة الحداثة قسراً. وكان منْ حظه أو من سوء حظه ان الأستاذ المعلم كان قاسياً، كان «معلم» بالمعنى التقليديّ، كان غير راغب في تعليم أسرار المهنة (هنا مهنة الممارسات الديمقراطية)، بما أنه كان يريد أن يقصر توريث سره على أبنائه هو، كما يفعل جميع «لْمعلّمين». لكنّ «لمتعلّم» تعلّم مع ذلك أشياء كثيرة، من الاحتكاك العسير بمعلّمه ومن ملاحظاته في تعامله مع أبنائه، ومن دراسة سوابقه في عُقر داره، ثم بوسائله الخاصة بوحي عصاميته، فاستمر تعلّمه في هذه «المدرسة الابتدائية» أربعاً وأربعين سنة، إلى أن صغُر عليه قميصه الذي البسَ إيّاه عام 1912. فتنفّس الصعداء وتقوّى في نفسه جانب النزعة التحررية الهادفة إلى التحرر الكامل من قبضة معلمه السابق؛ فوجد نفسه وجهاً لوجه مع نَفسه واتخذ من نزعاته الذاتية الموروثة عن عهد المخاض البيولوجي الطويل، وعن عهد التعلم على يد معلّمه الدخيل القاسي القلب. فكانه ولج مدرسة ثانوية فوجد حوله مجموعة من الأساتذة. رحبوا به وهنّاوه على تحرره بحرارة. ولما اخذ يستمع إليهم ويحاول استيعاب دروسهم لاحظ ان الخطاب البيداجوجي صار يتشعب ويختلف من أستاذ إلى أستاذ، وان لكل أستاذ رُؤاه السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية. . . والتربوية. فمنهم من يقول له «انا أبوك الذيّ كفلك وأنت جنين في بطن أمك واحتضنك وأنت صبيّ. لي عليك حق لا يفوت، حق الأبوة على البنوّة!». ومنهم من يقول له « أنا اخوك الاكبر الذي اخذ بيدك إذ كنت تتكبد «فلقات» المعلم الأجنبي الجلف؛ على ابينا أن يفوّض

ARCHIVE

إليَّ أمرك لكي أواصل بك السيْر في اتجاه ثق بي، سيضمن لك النمو والازدهار!» ومنهم من يقول له «أنا أخوك الأصغر! لي طموح كبير، ولي مشاريع مدروسة علمياً؛ وإني لعلى خلق عظيم من النزاهة ونكران الذات!» ومنهم من يُعيد له دروس هؤلاء، مدغدغاً جانبا خاصاً منْ جوانب الوجدان والعاطفة؛ ومنهم من يحاول أن يلهيه عن هواجس المراهقة ونبضاتها بالرقص والغناء، بإيعاز من كبير زملائه أو من تلقاء نفسه. . . دام هذا الوضع ثلاثين سنة أو أقل أو أكثر بقليل، حتى إن المجتمع المغربي التلميذ أصبح قادراً على التفكير بنفسه وعلى المقارنة والموازنة بين الآراء المتعارضة ويستشفُّ من وراء كلِّ خطاب الفلسفة المستلهمة والأغراض المحرّكة للعقول والقلوب والشفاه والجوارح كلّها، ذلك لأنه كان يتعلم من قراءاته الخاصة أشياء كثيرة، قراءات لا يُسمح بها إلا خارج الدرس أو لا يُسمح بها البتة، جلها أو أهمها مستورد من وطن معلمه الإبتدائي السابق أو من الأقطار المجاورة له والحاذية حذوه. وها هو الآن في طور الشباب الموالي للمراهقة مباشرة، موزع الذهن يتأمّل في كنه كل فلسفة (سياسية) من "الفلسفات" التي صخَّ الحديثُ بها أذنيه حتى كاد يصمُّهَا، فإذا به يجد بعض قلبه مولعاً بإيديولوجيا «كبيرة عالمية» طوبويّة (1) وفي حضنها إيديولوجيا صغيرة «شَغبَة» تلهج بمبادئ العرقية وتدينها في آن واحد. وإذا به يجد بعض قلبه وفيا لـ «أخيه الأكبر»، لأنه كان هو المواسي والمرشد والمدافع زمن المحنة في المدرسة الابتدائية؛ ويجد حيِّزاً مهماً من فؤاده يخفق وينبض بقوة لنبرات شيوخ أجلاء من الشيوخ الذين استمع لخطبهم «بين العشاءين» أو حضر دروسهم. . . حتى في فصول «الثانوية»، وهم يدعون للعمل من أجل كسْب طَوبوية (1) مزدوجة، دنيوية وأخروية. فيحار في أمره عند مراجعة تلك الدروس، إذ يكتشف في طيات أطروحاتها كثيراً من المتناقضات. . . وإذا به يجد قطاعاً آخر من وجدانه تستْهويه الملذات وحفلات الرقصِ والغناء واللهوِ والاستهتارَ، ويستولي عليه حُبّ المال، لأنّ بالمال تقام الحَفلات ويطيب اللهو. ألمْ يُلاحظْ منذ زمان أن كلّ «أستاذ» من «أساتذته» أفْرَصَتْهُ الفرصة تهافتَ على المال. . . قدْرَ المستطاع؟

فلنمضِ في مداعبتنا للفرويدية، ولنواصل تعقبنا لخطوات «تلميذنا» (المجتمع المغربيّ) وحركاته وهو يحاول تنضية ثوب المراهقة الذي أُلبِسَه سنة 1955. وأهمُّ فعلٍ صدر عنه في الأشهر الأخيرة حدث بالضبط يوم 16 أكتوبر 1992، إذ أظهر لكل أستاذ، في شيء من الحرية هذه المرة سمحت بها الأنظمة الجديدة «للثانوية»، القدر الذي يكنّه له من الاحترام والتقدير والاعتراف بالجميل، إن عن حسن نية وإنْ عن مجاملة ومداهنة أو غاية في نفس يعقوب. فإذا بالملإ يكتشفون أنَّ دروساً مهمة اهْملت وأُغفلَتْ طوالَ ثلاثين سنة ونَيِّف، أو لقِّنتْ معكوسة المغازي، لأن التلميذ لمْ تكن له بأساتذته قدوةَ إلا نادراً. ولقد أُهملت بالفعل دروس الأخلاق، إذ شغل القوم عنها- أو جل القوم- التهافت على السمعة، الطيبة أو الشائنة، والتهافت على الجاه ولو لوقت محدود، والتهافت على المال خاصةً. فكيف يحق لأحد أن يعيبَ على المجتمع المغربي «التلميذ» ميله إلى التهافت على المال ولو ببيْعِ الضمير والذِّمَة؟، كيف يمكن عيْب ذلك عليه هوَ الذي ورثه عن عهد نشاته «البيولوجية»

السَّالفة الذكر . . . ولم يشهدْ قطُّ أثناء «دراسته الابتدائية» ولا «دراسته الثانوية» أيّ درسٍ يستحق اسم الدرس في «ضرورة زجرِ السَّطْو المقنّع». وهو الذي دُرِّب حتى على الغَش في الانتخابات . . . ، عفواً، في الامتحانات!

فلنعُدْ إلى السؤال المطروح قصدْ الإجابة عنه مباشرةً «هل أصبح الحديث عن وجود مجتمع مدنِيّ فعال بالمغرب ممكناً . . . ؟» وقبل الإجابة لابدّ من ملاحظة أولية على هامش الموضوع نفسه بالقول إن «الحركية المتميزة المتعددة المستويات والأبعاد» التي شهدها المغرب خلال العقدين الأخيرين كانت تعمل ضمنها قُوى ذاتُ اتّجاهات متباينة، بعضُهَا متناقضة فيما بينها، لكن القوة الحاصلة (2) من التفاعل العامِّ متجهة وجهة التطور العام للجنس البشريّ، لأنها متأثرة بالقُوى المحركة لذلك التطور. أما طولُ المدّة التي تفصِل مجتمعنا عن ساعة تحوّله الى مجتمعْ مدنيّ، أو قصرُها، فمترابط بوعينا لأهمية الأخلاق، لاَ أخلاقِ الشعارات والأبيات الشعرية، ولكنْ أخلاقِ التواضع الحقيقيِّ وعدم تزكية النفس والشجاعة الأدبية التي تدعو إلى الشهادة لله ولوْ علىَ النفس والوالدين والأقربين. إن على كل فئة من فئات المجتمع المغربي العاملة في الحقل السياسيّ أن تقوم بعملية استبطان مكثفة، وأن تسائل نفسها في الأعماقِ بإلحاحِ منْ يخشى أن يقع في فخ تزكية النفس. فليسائل كل ممارس لحكم أو سلطة على مستوى من المستويات، وكل متشبث بمنصب قيادة من القيادات، وكل ذي نفوذ وجاه، فليسائل خبايا عقله وشعوره وما تحت شعوره: « الستُ مريضاً بحبِّ الحكمِ منتشياً بنشوته؟ هلْ يمكنني أن أكون إنسانا عاديا يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟» . وليسائل كل طموح راغب في ارتقاء مدارج المكانة السياسية سويداءَ قلبه: «تراني، هل أريد لنفسي التكليف والعبء الثقيل، أم أريد لها التشريف والأبهة التي أعيب من أجلها غيري؟ هلْ أريد إسعاد مواطنيَّ حقا، أم أريد المالَ الكثيرَ الذي ظللتُ «محروماً» منه بينما منْ هو دوني يرتعُ في بحبوبة من العيش؟ ألست من صنف البشر الذين قيلَ فيهم «إنهم لا يغفرون لأنفسهم كونها بريئة غير آثمة». . ؟

إننا لو نقوم بهذه العمليات الاستنباطية، بشجاعة وفي نزاهة تامة و طوال العقد الذي نحن فيه، لسنوفر لمجتمعنا شروط التحول إلي مجتمع مدني، في المفهوم الهيجلي، لأن ما يعوزُ بنيته هو أخلاقياتُ المواطنة (3)، إذ بها تنعقد البنيةُ وتتماسك اللبنات الاقتصادية والقانونية والثقافيّة. إننا لو نصنع لوطننا سلما بين الدرجات من قيم أخلاق المواطنة سنيَسِّر لمجتمعنا «التلميذ» ولوجَ جامعةِ الحضارةِ العصرية ليكون فيها «طالباً» واعياً لما للحضارة العصريّة من إيجابيات وما عليها من سلبيات، وليستنشق فيها على كل حال نسيم الحرية والعدْل العادل والتساوي. إننا سائرون في هذا الاتجاهَ، في الظاهر على الأقل، بما أننا صرنْا نُدرك أن العنْف لا يَتولد منه إلا العنف، وصرنا على وشك الاقتناع بأن أقبح أشكال العنف هو الظلم والاستهانة بالإنسان كإنسان. لكننا لن نصل غايتنا إلا بالقسط الأدنى من نكران الذات متجلياً في سلوك الهيئات والمنظمات وَ «المؤسسات»،

وبالقسط الأدنى منَ التواضع أيضاً، لأنَّ العمل التربوي الجاد يقتضي التواضع قبل كل شيء، والاهتمام بالأمور والأشياء التي تظهر تافهةً. إن الروح الديمقراطية مثلاً تتكونُ انطلاقاً من احترام نظام الاصطفاف أمامَ شبابيك الخدمات العمومية، وانتهاء بتغليب راي الأغلبية، بعد المرور بالإستماع إلى الغيْر والنظر في رايه. فهل هيانا أنفسنا، تربويا وثقافيا، في عقود الاستقلال الثلاثة الماضية، للقيام بالمهمات التي أناطها بنا التاريخ منذ اليوم؟ هذا ما ستُجيبُ عنه أوضاع مجتمعنا بعدَ عشرين أو ثلاثين سنةً. . . أو أقلّ.

---

(1) طوبوية، بدون ألف بعد الباء

(2) La résultante

(3) Une déontologie de la citoyenneté

المجتمع المدني في المغرب

● مصطفى القرشاوي

يميل الخطاب السياسي الى تاكيد وجود مجتمع مدني فاعل بالمغرب، لكن الخطاب الأكاديمي، على محدوديته يتميز بالتحفظ والحذر، ربما لأن الأكاديميين اكثرحرصا على تدقيق معنى ومحتوى هذا المفهوم الذي هو حديث الاستعمال في حقلنا الثقافي والسياسي وربما لكون السياسي احيانا يعبر عن المطمح بصيغة الواقع، فيما تقيد الدقة المنهجية حرية الباحث الأكاديمي. وسواء هنا في المغرب، او هناك بالخارج يمكن للإبداعي السياسي بكثير في التجليات المجتمعية التي تترجم في نظره تبلور مجتمع مدني، وفي نفس الوقت لن يعدم السوسيولوجي أو عالم السياسة، ما يؤكد في نظره انسحاق المجتمع امام هيمنة الدولة وأجهزتها المتحكمة. ولكي نباعد هذه الاشكالية، ربما يكون مفيدا اتباع مقاربة تاريخية، لا نسلم فيها الزمام للتفاصيل والجزئيات. وتذكرنا مقاربة من هذا القبيل إن مجتمع ما قبل الحماية، لم يكن يصطدم بالدولة المخزنية إلا في مناسبات السخرة، او جباية الضرائب، وخارج هذه المناسبات كان عليه ان يدير مختلف شؤونه الحياتية ومن أجل تدبير حياته الاقتصادية والثقافية، كان على المجتمع، ان يبتكر شبكة من التنظيمات الملائمة.

دخول الحماية الى المغرب، واكبه انتشار شكل جديد في التنظيم المتسم بالتدخل والتمركز، اخذت امامه حماية المجتمع في تنظيم نفسه وادارة شؤونه تتضاءل مع مرور السنين. لكن عودة الاستقلال لم يصاحبها استعادة المجتمع لحريته القديمة.

من الممكن تسجيل، ان المجتمع قد اجاز امكانيات تدبير شؤونه لملء الفراغ الناجم، عن سقوط دولة الحماية أواخر 55. ففي انتظار حلول ادارة مغربية محل ادارة الحماية، دفع المجتمع من بين صفوفه، من في السير العادي للحياة، ابتداء من تاريخ عودة محمد الخامس. لكن تنظيم الدولة

وعصرنتها كان لابد لهما من ثمن وكان المجتمع الذي "طوعته" التجربة التنظيمية للحماية مؤهلا لهذه التضحية. ويمكن لنا أن نشير، إلى أواخر 1959، بما عرفته من اعتقالات وحل جيش التحرير بالجنوب كمؤشر منا، على أن دولة الاستقلال اختارت ان تضع حدا لكل ازدواجية. ان الدولة من الآن تصبح فوق المجتمع، وعلى هذا الأخير ان يخضع لها طواعية او قسرا كما عليه ان ينتظر كل شيء منها.

لقد جاءالدستور سنة 62 لينظم الحياة السياسية ودقق علاقات السلط، لكن على أساس اعطاء المشروعية لتمركز الدولة وتوسيع مجال تدخلها، وليدفع ببروز تعددية مظهرية الى الواجهة. إن تغيب حرية المجتمع في الدستور الأول، واختلاق تعددية فارغة، وبعد ذلك تقنين سياسة الامتيازات لتاسيس قاعدة اجتماعية تقوم على الزبونية، ان هذه البدايات التي انطلقت خلال 62-و63، هي التي اصبحت ثوابت الحياة السياسية خلال العقود الثلاثة الموالية. ونتساءل اين مكان المجتمع وحدود فضاء الدولة، في مشروع المعارضة؟

سيكون من باب المغالطة القول، ان دولة المشروع المعارض، بجميع تياراته. كان يخصص للمجتمع المدني حيزا اوسع من الحيز الذي تعطيه احيانا الدولة المركزية والمتمركزة. تدخلية الدولة ليست هي التي كانت موضوع جدل ومنازعة، بل نوعية التدخل و أهدافه هي التي كان حولها الاختلاف. ففي العمق كان الجميع يسلم، بان تدارك الزمن الضائع، وبناء الاستقلال، يحمل كافة المسؤوليات، للدولة واجهزتها، لكن الخلاف نجم عندما رأت المعارضة، ان دولة الاستقلال صودرت لفائدة اقلية، ومن ثم اصبحت في خدمتها، لا في خدمة المجتمع.

ARCHIVE

مارس 65 كان تاريخا معبرا عن حقيقة اجتماعية وسياسية ستظل تتكرر في غيبة اشكال للتنظيم والتعبير عن حقائق وديناميكية المجتمع. لقد وقعت ابانه انتفاضة الدار البيضاء، مؤدنة بأن مجتمعا حيويا لا يجد اطارا لعلاج تناقضاته، هو مجتمع مرشح للانفجار في حلقة شبه دورية.

من جانبها عملت الدولة على الاستفادة، من انتفاضة 65 المتكررة فيما بعد، حيث كثفت وطورت ونوعت وسائلها في الضبط والتحكم والتدخل، إلى ان انتهت بها إلى فرض التدخل بالمدارس والمساجد، ليس هذا فحسب، بل اخذت تنوب عن المجتمع، في الافراز التلقائي للأحزاب والجمعيات، دون ان تهمل في ذات الوقت الحد من نشاط الاحزاب المعارضة وتعطل بعض أدوات التعبير الحقيقي عن جانب من حياة المجتمع، مثلما هي حالة وداديات التلاميذ، والاتحاد الوطني لطلبة المغرب.

خلال هذه المراحل كلها، لم يكن موجودا شيء يسمى المجتمع المدني بالمفهوم الاصطلاحي، وخلالها أيضا لا أحد كان يعتني بحقوق الانسان، أو ينظم نفسه للدفاع عنها. ثقافة المرحلة التي كانت متعارضة مع الليبرالية السياسية منها والاقتصادية منعت اليسار من تبين ان يكون للمجتمع وزنه الفعال، تجاه استحواذ الدولة على التقرير في كل شيء بما في ذلك صلاة الاستسقاء.

منذ 75 اخذت الكثير من الأشياء تتغير، لكن موعد المجتمع مع حقوق الانسان وحق المجتمع في هامش معقول من الحرية، وحق الانسان في حماية القانون لحياته وحريته وكرامته، لم يحل سوى في الثمانينات، لكن هل كان من الضروري ان يحدث زلزال اروبا الشرقية، وانهيار ديكتاتوريات امريكا الجنوبية، وفشل تجارب الحزب الوحيد في افريقيا، لكي يحصل الوعي لأن الدولة عليها أن تكون، وأن تؤدي وظائفها، ولكن ليس من الضروري أن تكون هي "التنين" الذي صوره هوبز، اي كائنا يقبض بمخالبه على رقاب البلاد والعباد.

ومع ذلك لابد من التزام التحفظ، فوجود جمعيات مستقلة، مثل اتحاد الكتاب، والمنظمة المغربية لحقوق الانسان، وهيئات المحامين، وجمعية الاقتصاديين والاتحاد الوطني للمهندسين، لا يكفي للتسليم بان المجتمع المدني، قد وصل درجة من التبلور قادرة على الفعل المؤثر في مواجهة الدولة واجهزتها. كما لا يكفي مشاركة تلك الحشود الهائلة، في مسيرة التضامن مع فلسطين او العراق، او في تشييع جنازة المرحوم عبد الرحيم بوعبيد للإطمئنان بان المبادرة هي الآن في يد المجتمع المدني.

عوائق سياسية وثقافية وهيكلية موجودة، ما انفكت تحد من تبلور مجتمع مدني واعٍ بنفسه ويتوفر على مشروعه الخاص، مشروع يغير من طبيعة الدولة ويعدل علائقها مع المجتمع. ربما لم نكن في حاجة الى دروس الانتخابات الجماعية، حتى لا نسابق عواطفنا وتنطلق مع الأوهام المريحة، فقبل هذه الانتخابات هناك التهميش الذي تعاني منه بلادنا في الحقل الثقافي وهناك التعددية المؤطرة لكي تشوه التعددية وهناك الحصار الذي يواجه الجمعيات التي تريد ان تكون صوتا متميزا في حقول الفن والثقافة. وهناك العنق وعين عتيق، والفصل 400، وهي بعض الأدلة، على أن دولة القانون، ما تزال مشروعنا الذي لن يحققه سوى ارادتنا الجماعية.

ARCHIVE

المجتمع المدني في مهب السوق

● نورالدين العوفي

يتصور -البعض- هنا في المغرب على الأقل- أن هناك علاقة «تواجدية» بين المجتمع المدني وبين السوق، بمعنى أن الاواليات والأشكال التنظيمية التي تحدد مداراته ليست سوى المحصلة البنيوية للسيرورة المعقدة التي يطلق السوق لها العنان. وبالتحديد يكون-حسب هذا المنحى في التفكير-للمسارات الليبرالية التي عرفت تسريعا في وتيرتها مع بداية الثمانينات الدور الأساسي في تفصيل المجتمع المدني وتنشيط دواليبه. وبطبيعة الحال تمسي، بالمقابل، العلاقة المباشرة بين تدخلية الدولة واحتباس التنفس في المجتمع المدني فرضية مواقتة ومكملة للفرضية الاولى (فرضية السوق -->المجتمع المدني).

في هذه المساهمة المقتضبة نروم إلى «إعادة النظر» في المنهجية الوظيفية التي تقوم عليها معادلة الليبرالية والمجتمع المدني بالمغرب. وفي البداية لا بد من التذكير بالمنطقية الشكلية وبالمرجعية الفكرية والتاريخية التي تسند الفكرة القائلة بانتصاب المجتمع المدني في شروط «عودة الروح» إلى ميكانزمات السوق منذ احتكام السياسة الاقتصادية إلى برامج التقويم الهيكلي المملاة من طرف صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، أي منذ العام 1983.

1- نسوق نقطتين مكثفتين تخصان المستوى المعرفي والمنهجي.

- أبستيمياً لا نستطيع ان نقيم علاقة تكوينية بين المنظومة الليبرالية الاقتصادية أو تشكيلة المجتمع المدني. في المنظور الذي جاء به آدم سميث-الاقتصادي البريطاني المؤسس لنظرية السوق- نستخلص، بالاساس، تحابكا عموديا بين مستويين متباعدين: المستوى الفرداني أوالميكرو اقتصادي (المستهلك، المنتج، وحدة الإنتاج) والمستوى الماكرو اقتصادي الذي تُرسّمُه حدود الدولة الوطنية. إن

مفهوم القيمة (Valeur) عند آدم سميث يتراكب مع مفهوم الثروة (Richesse) الذي يتراكب بدوره مع مفهوم القوة (Puissance) الشيء الذي يؤثر، في آخر التحليل، على خضوع الفئة الميكرو اقتصادية للتحديدات التضافرية الناسجة لفضاء الدولة الاقتصادي -أي لفضاء الدولة الوطنية. في نفس السياق، نجد أن «الإبستيمية» الاقتصادية التقليدية تسعى إلى التّوليف بين بنية «المدني» وبين بنية «السياسي»، بين الأداء الاقتصادي الذَّرَوي والفرداني وبين الأداء السياسي العمومي والضابط للعلاقات «المدنية» المنتظمة منها وغير المنتظمة، المتناسقة منها والمتعاكسة.

- بالإحالة إلى الليبرالية التاريخية، من الصعب إثبات علاقة تسبب وتلازم بين سياقات الضبط الذاتي للسوق وسياقات تشكل ما نسميه اليوم ب«المجتمع المدني». بل بالعكس من ذلك بالإمكان التدليل على مركزية ثنائية الفرد -->الدولة داخل «الزمن التقليدي» (إلى نهاية القرن التاسع عشر) للرأسمالية التاريخية، وبالتالي التدليل على انتفاء التوافيق الوسيطة بين الفرد والدولة أو بين الاقتصادي والسياسي والتي يصطلح عليها -في نهاية هذه الزمنية الحداثية- بالمجتمع المدني.

إن المجتمع المدني لم يكن ليجد الشروط الموضوعية لتأسيسه وانتظامه في «بيئة» تطبعها بامتياز تذرية العلاقة الاجتماعية وتتّسم بتهلهل النسيج اللاحم وبتراخي القوة الماسكة.

ولعلنا نعثر لهذه الخلاصة على بنية تحليلية أعمق وأشمل في نظرية «التحول الكبير» لكارل بولانيي والتي تستخلص من السيرورة التطورية الطويلة للرأسمالية تواطؤا عضويا بين دورة النمو الطويلة وبين قيام «الأشكال المؤسسية» الملجمة لرعونة السوق والمؤطرة لتجاذب الأفراد وتزاحم الرساميل. في تطوير لهذه المحصلة النظرية يمكن القول بأن نهوض المجتمع المدني في البلدان المتقدمة لم يأت كإستيلاد شرعي للسيرورة الليبرالية بقدر ما يتوجب النظر إليه ك «رد فعل» تاريخي ووظيفي لإبطال مفاعيل الضبط التنافسي والفرداني على الترابطات الاجتماعية وعلى الأشكال التآزرية والتوافقية. الفرضية التي نود اعتمادها تقوم على تضادية لاغية بين شروط الضبط الاقتصادي التنافسي أو الضبط الذاتي للسوق وبين شروط استنهاض آليات المجتمع المدني.

2- بالنسبة إلى الخطاب الذي أمسى يلمح إلى «الحركية المتميزة والمتعددة المستويات والأبعاد» التي يشهدها المغرب منذ الثمانينات لإقرار التدرج نحو المجتمع المدني نرى أنه من الضروري، انسجاما مع المحصلة النظرية التي أشرنا إليها قبل، التمييز داخل السياقات المتشابكة بين ما هو متلازم ومتزامن ومتضافر من جهة وبين ما هو ارتكاسي وانعكاسي و «رد فعل» من جهة ثانية. من هذا المنطلق يمكن الاستناد إلى التحقيب التالي:

- الفترة الممتدة من الاستقلال إلى آخر السبعينات تتميز بالمركزية التنظيمية المصاحبة لاستراتيجية الهيمنة السياسية للدولة وإخضاع «المجتمع المدني» للعلاقة العمودية المباشرة بين السلطة والأفراد.

في مقابل هذا الانتحاء نحو إلغاء كل الصيغ المجتمعية الوسيطة -أيا كان موضوعها وأيا كانت

أهدافها (اقتصادية أو نقابية أو ثقافية) كان على الدولة المركّزة والمتدخلة أن تندرج كلية في العملية الاقتصادية حتى تتمكن من القيام بمهمة إعادة إنتاج المجتمع عن طريق الإنفاق العمومي.

وفي تقديرنا أن المهمتين «الصعبتين» -مهمة الإنتاج الاقتصادي ومهمة التنظيم والتاطير والضبط والإخضاع السياسي للمجتمع المدني- تتحكمان إلى حد كبير، في السيرورة المؤدية إلى بروز الاختلال في ميزانية الدولة وفي الميزان التجاري. وإذا ما احتسبنا السياقات السلبية البنيوية والاحتقانات الناجمة عن الأجهزة الانتاجية مثل تدني المردودية والتنافسية (الخارجية) وخمول الأداء الاقتصادي فضلا عن تردي الظرفية الدولية (هبوط أسعار الفوسفاط والحد من تدفق اليد العاملة نحو أوروبا والنزوع إلى السياسات الحمائية في أغلب البلدان المصنعة، إلخ) -إذا ما احتسبنا كل هذا يكون العجز عن تادية الديون الخارجية المتراكمة منذ السبعينات نتيجة طبيعية. وفي مثل هذه الشروط يغدو خيار الرضوخ لصرامة التقويم الهيكلي والإذعان للوصفة النمطية التي تحملها حقيبة صندوق النقد الدولي خيارا لا خيار بعده.

هذا يعني فيما يعنيه، أن العملية التي تسعى إلى احتواء المجتمع المدني وإلى ضمه وتثبيت حركيته وفسخ نسقيته الذاتية تنجم عنها تكلفة باهظة ليس دائما في مقدور الدولة الطرفية -وذات البعد الواحد- تغطيتها في المدة الطويلة.

-الفترة الثانية- التي تبدأ مع الثمانينات- نريد هنا أن نختزلها في سياقات دون أخرى- تهم بالأساس الإشكالية التي نحن بصددها. إن ما يؤشر، بامتياز، على هذه الفترة هو «تحرر» الدولة من التزاماتها الاقتصادية-الاجتماعية. لنمعن النظر قليلا في هذه النقطة. إن «تدخلية» الدولة في الفترة السابقة كان يقابلها إلى حد «تحرر» القطاع الخاص من «التزاماته» فيما يخص الأجور غير المباشرة أو الأجور الاجتماعية وفيما يخص الضمان الاجتماعي وكذا فيما يخص -في المنظور الماكرو اقتصادي- مستويات الطلب الحقيقي. إن العلاقة الأجرية تتاسس على تعاقد مباشر يتضمن قاعدة دنيا لتغطية الاحتياجات الضرورية للأجير، دون أي نقصان. هذه «التغطية» التي كانت الدولة تساهم فيها إلى حد خلال الستينات وبداية السبعينات أخذت تنضغط وتنسحق بالتدريج خلال فترة الثمانينات والتسعينات. مما سوف يترتب عنه إقصاء لأعداد متزايدة من أفراد المجتمع من السيرورة المنظمة و «الرسمية» للإنتاج واستدراجها إلى الانخراط في سياقات غير منتظمة و«لا شكلية» أو «غير رسمية». هذه السياقات -الفردية أو الجمعية- يتعين النظر إليها كسياقات تحركها، في الأغلب، «الرغبة في البقاء» والطفو على السطح لا كسياقات تنظيمية تتحكم في آلياتها المصالح الحرفية أو المهنية أو الفئوية ورغبة المجموعات في تطوير مواقعها المادية والرمزية والارتقاء بمستوياتها داخل المجتمع.

السياقات الأولى مثل الثانية تؤدي، في بعض الحالات إلى إفراز صيغ مختلفة مما نسميه «المجتمع المدني» لكن شتان بين النموذجين وبين الصيغتين. الأولى «رد فعل» والثانية «فعل».

إن «المجتمع المدني» تلحمه وشائج تعاونية وتعاضدية وتكافلية وعلاقات تناسقية وانتظامية. وهو يجد «بيئة» ملائمة وأرضية خصبة في «الأشكال المؤسسية» لا في جموح السوق وفي «لا نظامية» (Anomie) الحراك الاجتماعي (Durkhein) إن رياح الليبرالية تتحول إلى عواصف هوجاء إذا لم تضبط آلياتها تقنيات مؤسسية. أما «المجتمع المدني» فإنه، في مثل هذه الشروط المنفلتة، لا يملك إلا أن ينقصف وينفسخ ويترذّذ ويستسلم لعتو الرياح.

المجتمع المدني بالمغرب:

عرض تركيبي للعدد الأخير لمجلة "علامات الحاضر"

• عبد الفتاح الزين

يعتبر العدد الجديد من مجلة "علامات الحاضر" انعطافة كبيرة ومهمة في مسيرة التوجه الجديد التي قفزت بها هيأة التحرير من حضور طويل وعريق للمجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع B.E.S.M وذلك من حيث الموضوع و صيغة الإصدار- على شكل كتاب-، وهي تجربة إصدار بدأت تتعمم في ساحة الإنتاج الثقافي منذ ظهور مجموعة مقاربات التي تمحور عملها حول قضايا المرأة.

والموضوع البكر الذي يتناوله هذا الملف الجديد ل"علامات الحاضر" يتطرق إلى قضية الساعة: "المجتمع المدني". هذه القضية التي لا زال تقييم استحقاقاتها تتجاذبه التعاليق المتأرجحة بين بارقة الأمل، والمتحسرة على استمرار عوامل الفساد والإفساد، وتلك التي بدأ اليأس يتسرب إلى قناعاتها... على أن الجدير بالاهتمام هنا هو أن القضية -الإشكالية قاربتها ثلة من الباحثين المغاربة بعيداً عن الهموم المباشرة للسياسي ولكن دون أن تتخلى عن كونها ثلة منتمية لهذا المجتمع الذي يشكل مصيرها جزءاً من مصيره، بل وهي من أحد مكوناته.

وقبل التطرق إلى الأفكار التي يتضمنها الكتاب/ العدد، لا باس من إلقاء نظرة على المساهمين فيه، لقد تم إنجازه تحت إشراف الباحث نور الدين العوفي الذي سبق أن أشرف على ملف سابق للمجلة والذي كان موضوعه: "مفارقات الأزمة:" وشارك في ملف "المجتمع المدني بالمغرب: مقاربات" 19 باحثاً من تخصصات مختلفة: العلوم السياسية، السوسيولوجيا، التاريخ، العلوم القانونية، العلوم الاقتصادية، الأنثربولوجيا... وبفعل تخصصاتهم فهم ينتمون لمؤسسات جامعية وعليا ومؤسسات إدارية مختلفة.

وبفعل هذا التنوع في التخصصات والمهام، فإن النصوص التي يتضمنها الملف تتوزعها

مقاربات وإشكاليات واهتمامات تعكس مواقع أصحابها، ويمكن أن نضع تصنيفا أوليا من حيث القطاعات التي تعرضت لها النصوص المقدمة، سنجد القطاع النسائي، وقطاع الجمعيات والمنظمات (شبابية-تعاونية-غير حكومية-سياسية. . .)، قطاع الاقتصاد والمال، قطاع التربية والثقافة، ثم قطاع العقار والتمدن. وقد انطلقت جل النصوص من علاقة هذه القطاعات بالدولة ودورها في إفراز وخلق وعي مؤسسي يحررها من هيمنة الدولة ويعضد دورها في هيكلة المجتمع، ولكن دون أن تغفل ما يتهددها من إجهاض. . . ولهذا سنجد أن أغلب النصوص في مقاربتها للإشكالية المطروحة، ظلت في مستوى التساؤل حول مؤشرات المجتمع المدني أو رصد جوانب التقدم أو التعثر سواء في الماضي (المقاربات التاريخية والانثروبولوجية) أو في الحاضر (المقاربات السوسيولوجية والاقتصادية والقانونية) أو حتى من خلال تساؤل حول المآل في جل المقاربات، مادام المشرف على الملف صرح في تقديمه للكتاب/ العدد "إن هذا الملف لا يزعم" إقفال" السؤال. التفكير مفتوح وللملف بقية".

وقد تطرقت النصوص لقضايا مهمة في معرض تناولها للإشكاليات التي طرحتها، فلئن ظلت الدولة بتعاريفها المختلفة حاضرة، وإن بشكل مرجعي أو من خلال قراءة ما بين السطور، فإن المراهنة على قوى التجديد- كيفما كانت حمولتها- شكلت الرهان والأداة التي انصبت حولها التحاليل، حيث أن العديد من النصوص اكدت على أن ظهور "المجتمع المدني" أو اشتداد صلابة عوده رهينة بالتطورات والتحولات التي يعرفها المجتمع المغربي: سواء على مستوى الحركات الاجتماعية أو الهيئات السياسية أو الأدوار الاجتماعية. فهناك من انطلق من فرضية "وجود مجتمع مدني بالمغرب"، في حين راهن البعض في تحاليلهم على بروز ضمن عملية التغير الاجتماعي والمؤسسي، بينما وقف البعض متردداً بين إيجابيات مبشرة بتكون جنيني للمجتمع المدني وسلبيات تؤخر عملية ولادته. . .

ومن خلال استعراضنا للأفكار الواردة في النصوص نستخلص ما يلي:

-كسب رهان المجتمع المدني رهين بتدعيم "حقوق الإنسان" وبروز المواطن ضمن سيرورة تشكل المجتمع المدني كوساطة بين الدولة والمجتمع (عبد الله الساعف).

-قدرة المجتمع المغربي على خلق الظروف الضرورية لتحريك واستعمال الطاقات المنتجة والخلاقة للمجتمع لتحقيق فائض يستفيد منه الكل في إطار مؤسسي يتميز بالديمقراطية ويتم التعامل ضمنه بمنطق الكفاءة (ادريس الكواوي).

-العلاقة بين (الممثل) السياسي والجماعة، لا باعتبار الأول صاحب قرارات مفيدة للجماعة، ولكن باعتبار الثانية مصدر القرار لكونها المنتجة للهوية وللرموز التي تسمح للأفراد بالانتساب إليها (محمدشقرون).

-إن الإرث المؤسسي للمجتمع يشكل رصيدا يستحسن استلهامه، مادامت المؤسسات

المستحدثة تعتقد أن وظيفتها هي إبلاغ قرارات الهيئات العليا وتقديم خدمات للمواطنين تطلبها منهم هذه الهيئات. ولهذا لابد من إعادة اكتشافه وقراءة التأثيرات الكولونيالية (استعمارية أو غيرها) عليه (عبد الأحد السبتي -جوهر ڤيني زونز -زكي مبارك).

-تأرجح النسق السياسي المغربي بفعل الأحداث التي عرفها المغرب المستقل بين انتشار المشروعية وتشكل جبهة عريضة للمعارضة والتي تؤثر على طبيعة التعددية الحزبية بالمغرب، وهذا التارجح رهين بما ستفرزه الاستحقاقات السياسية المقبلة... (عبد القادر البنة) كما أن هذا النسق يشهد قصور دور النخبة القروية وقضايا تنظيم السلطة داخل المدينة (محمد ابراهيمي).

-ارتباط البحث الأكاديمي في القطاع النسوي بتوجهات الأمم المتحدة (عشريات المرأة) وآفاق توجهه واستثماره (عبد الرزاق مولاي رشيد) قد يكون مفيداً للحركات النسائية بالمغرب في إعادة هيكلتها ووضع برامج مندمجة تخرجها من التكرار والمبادرة (عائشة بلعربي).

-الدور الأساسي والفاعل للعمل التعاوني الغير الحكومي بشقيه الوطني والدولي (أحمد غزالي-محمد صلاح الدين)

-التقلص المتزايد للدولة في مجال قانون الشغل والأجور خلق وضعية مفارقة بين النظر والواقع لصالح السوق (نور الدين العوفي).

-يبدو أن النمط الوحيد للتسيير في المغرب على الأقل بالنسبة للمجال الحضري هو تنفيذ السكان لما تقرره السلطة؛ وتحققه راجع لمدى "تنشيط" مفهوم المجتمع المدني المكون من أفراد عينيين مرتبطين بنسق عائلي يقوم ببنية المجتمع (نعيمة لهبيل التجموعتي-فرانسواز نافيزبوشانين).

-دور المجال المدرسي في تفتح الفرد/ التلميذ وإشعاره بمسؤوليته وبانتمائه إلى مجتمع مؤسس على القانون (عبد اللطيف الفلق)، يضاف اليه دور المثقف (التلميذ وقد صار كذلك) باعتباره "المتلقي والمرسل لعلامات عصره" في أداء وظيفته البيداغوجية والاجتماعية والأخلاقية (عبد الكبير الخطيبي).

□ □ □

من خلال هذا العرض التركيبي تظهر لنا أهمية هذا الكتاب/ العدد. إنه جدير بالقراءة والإغناء، إذ أن نصوصه تنتهي إما بأسئلة أو برهانات على القارئ المشاركة فيها باعتبار أنه ركن أساسي في المجتمع المدني. وبغض النظر عن منطلقات كل باحث فإن مفهوم المجتمع المدني يبقى انسيابيا؛ ذلك "أنه هنا وفي نفس الآن داخل النظام الواقعي- إذا ما تم التسليم بأن الدولة هي مجموعة من الأجهزة والعاملين وأن المجتمع المدني هو مجموعات وأفراد عينيون-وداخل النظام الفكري- إذا ما تم التسليم بأن الدولة شأنها شأن المجتمع المدني لا ترى: يمكننا على الأكثر أن

"تُدرَك" . واقع يتجلى في الفكر، وفكر يتغذى من الواقع" من هنا يتضح أن "الدولة والمجتمع المدني لا يشكلان عالمين معزولين ولكنهما متداخلان بشكل كبير: يخترق المجتمع المدني الدولة مثلما تشكل هذه المجتمع المدني، لا يمكن التفكير في المجتمع المدني لذاته مثلما لا يمكن التفكير في الدولة ككيان مستقل، فالمجال الاجتماعي واحد، حتى ولو كانت المواقع داخله متمايزة بفعل لعبة تقسيم العمل ووظائفه" .

رغم هذه الصعوبات المعرفية فالكتاب/ العدد رهان معرفي قد تختلف حوله الآراء وتتعدد وجهات النظر لكن تأصيل البحث في هذا المسار أكثر إلحاحا في القراءة. . . ما أشبهها بقراءة الكف!؟ .

المجتمع المدني بالمغرب: مقاربات

● عثمان أشقرا

قد لا يجادل أحد بان المجتمع المغربي يمر حاليا بمرحلة تحمل أكثر من مؤشر على تميُّزها بل وفرادتها. وهذه المؤشرات يمكن، عموماً، ضبطها في خانتيْن :

*خانة الأحداث المرتبطة باستحقاقات استفتائية وانتخابية هزّت وتهز مضاعفاتها و إرهاصاتها المجتمع ككل (سياسي ومدني).

* خانة «أحداث» قد لا يدركها الملاحظ الخارجي مباشرة بسهولة لأنها مرتبطة ب «التيارات» تفعل فعلها التحتي والبطيء داخل المجتمع وفي عمقه و تمنح-في تقديري- الوضع الراهن بالمغرب «فرادته» المتمثلة في «المفارقة» التالية : تلاحق الأحداث من جهة وبطء «التغيير» الملحوظ في الواقع والمآل من جهة أخرى.

و بالطبع، فهذا الوضع المتميز و«الفريد» يطرح على الملاحظ المدقق أكثر من سؤال وإشكال نعتقد جازمين أن كتاب / ملف «المجتمع المدني بالمغرب : مقاربات» الصادر مؤخراً يقدم أكثر من معطى وعنصر لضبط ومعالجة الأسئلة والإشكالات المطروحة وفي مقدمتها هذا السؤال/ الإشكال الرئيسي : هل بالفعل يمكن الحديث-راهنا- عن وجود وفاعلية المجتمع المدني بالمغرب؟

الكتاب/ الملف منشور بمبادرة من المجلة المغربية «Signes du présent» التي خلفت المجلة العريقة المعروفة «المجلة المغربية للاقتصاد و الاجتماع» (B.E.S.M) وهو يضم مساهمات باحثين من تخصصات عديدة (علماء إجتماع، مؤرخين، انثروبولوجيين، اقتصاديين، حقوقيين، علماء سياسة نُشرت بإشراف الاستاذ نور الدين العوفي الذي كتب «تقديماً» للكتاب/ الملف حاول فيه بالخصوص ابراز الموضوعة /الفرضية التي شكلت منطلق اعداد المقاربات المنشورة وأساس التفكير

في موضوع المجتمع المدني بالمغرب. وهذه الموضوعة/ الفرضية طرحت كالتالي: هل الدولة في مرحلة قصورها (راهنا) و ضغط الطلب الاجتماعي عليها- قادرة على إيجاد محطات (وسيطة) ما بين مركزيتها الخاصة و النزوع الاستقلالي للمجتمع؟» وعليه فالمقاربات تتوزعها أربعة محاور أو منظورات:

-منظور مفاهيمي عام
-منظور تاريخي موضوعاتي
-مؤسسات وأدوات المجتمع المدني بالمغرب
-تطور «الحركات» و« قواعد اللعب» المدنية

والمقاربات المنشورة-وهذه ملاحظة عامة أولى- لم تبق عند حدود « الموضوعة/الفرضيةالمذكورة ولكن وكما جاء في « التقديم» نفسه- تجاوزتها ووسّعتها وأغنتها. كما أن ملاحظة ثانية عامة تفرض نفسها كالتالي: إن الموضوعة/ الفرضية بالشكل المصاغة به أعلاه تحصر إلى حد ما مجال التفكير في الموضوع وتختزل إشكاله، إذ تبتدئ بالدولة وتنتهي إليها. أو بتعبير آخر: تحيل موضوع وإشكال المجتمع المدني على موضوع وإشكال الدولة-فهل الاثنان الدولة والمجتمع المدني، في النظرية والواقع متصلان أم منفصلان؟ يحيل هذا السؤال بالطبع على مجال تحديد مفهوم المجتمع المدني (عامة) وبالمغرب (خاصة) وفي هذا المنظور تندرج -حسب «تقديم» الأستاذ العوفي- مقاربات الاساتذة الباحثين: عبد الله الساعف وادريس الكراوي وعبد الكبير الخطيبي ومحمد شقرون فلنتعرض بشيء من التفصيل لما جاء في مقارباتهم.

عَنْوَنْ الاستاذ ع. الساعف مقاربته ب« فرضية المجتمع المدني بالمغرب» حيث ركز، منذ البدء على تحديد مفهوم "المجتمع المدني" انتساباً الى أوروبا الغربية والشرقية وأمريكا اللاتينية... وبالنسبة للمغرب كتب بالخصوص ما يلي« الاستعمال الجاري للمفهوم بالمغرب يُبْرزه كمجموعة من الحدود في وجه سيطرة الدولة وضد تدخل أجهزتها الإدارية والأمنية وسلطاتها الممتدة في مجال الإعلام: إن المفهوم ينحو أيضاً نحو توسيع حقل الحريات وفي مناخ أوسع يمكنه ان يشير إلى مؤسسات وقوى اجتماعية، وسياسية، قائماً بدور الوسيط بين المجموعات الأولية (مثل العائلة) من جهة، والدولة ومؤسساتها الرسمية من جهة أخرى: أي كيف يغلب المعنى الغرامشي للمجتمع المدني من حيث هو يدل على فضاء تقوم داخله مبادرات فردية وجماعية مدنية...» (ص 12) وفي هذا السياق يحدد الاستاذ ع. الساعف المجتمع المدني بالمغرب، من جهة، كواقعة تنتصب عناصر/ مثبطات كبيرة في طريق بروزها، ومن جهة أخرى كإمكانية تشير دلائل كثيرة إلى أنها في طور التبلور. وتتحدد مقاربة الأستاذ ع. الساعف بالضبط في تعارض كل من العناصر المثبطة والدلائل المبشرة بدون الانتهاء على ما يبدو- إلى أية نتيجة قارّة وحاسمة، فهل المجتمع المدني بالمغرب، في آخر المطاف هو صيرورة واقعية تمكن المراهنة عليها أم هو مجرد مفهوم مشوش، وفي

أحسن الأحوال حلم طوباوي جميل؟

مقاربة الأستاذ إدريس الكراوي المعنونة بـ «النمو الاقتصادي والتحولات المؤسساتية بالمغرب» لا تضع هذا السؤال الإشكالي اصلا، و تؤسس طرحا على مسلمة(؟) وجود المجتمع المدني بالمغرب كواقعة بل ودينامية وفاعلية هذا الوجود. فالمقاربة تبدأ بطرح الأسئلة التالية: «ضمن أية منظورات تطوراتية ومؤسساتية تصب التحولات (الملحوظة راهنا داخل المجتمع المغربي)؟ بتعبير آخر: ما هو مشروع المجتمع الذي هو رهن البناء والتكون في مغرب اليوم؟ ما هي طبيعته؟ من هم الفاعلون فيه؟ ما هي أشكال ارتقائه وما هي الأهداف المسطرة على المستوى المزدوج للبنيات ولسلوكات الأفراد والمجموعات والمؤسسات؟» (ص 25)ويحدد الباحث إطاراً تاريخيا للإجابة: مرحلة التحرير السياسي للبلاد، مرحلة بناء الدولة /الأمة، مرحلة البناء الديمقراطي (السبعينات والثمانينات ثم يقرر بان «المرحلة الراهنة توجد في منعطف يتعلق الخروج منه بدرجة احترام قواعد اللعب السياسية من طرف كل الفاعلين. . . » (ص 26) وبالتالي فالباحث في تقديري يختزل الإشكالية /المسالة المطروحة في بعدها السياسي الظاهر والمباشر عارضاً لمسؤولية النخبة في هذا الصدد، بالإضافة الى ما يطبع المؤسسات القائمة من اختلال حتى على مستوى اعادة انتاج النخبة لذاتها ويرتكز الباحث على هذا الجانب /الظاهرة واصفاً أياه بالتحدي وذاكراً أربعة عوامل كأسباب: ارادة الهيمنة السياسية لدى الحاكمين- صعوبات العمل التنظيمي على مستوى طرح البديل- مركزية وواحدية الخطاب السياسي المهيمن- عجز المؤسسات القائمة عن مسايرة زخَم التطور الحاصل خاصة على مستوى نمو القطاع الشبيبي. ويخلص الباحث إلى النتيجة الحاسمة التالية: «التقاء/ تلاقي هذه العوامل جميعها جرّ الى قطيعة ما بين النخبة والمجتمع المدني» مع كل المخاطر التي يمكن أن تنتج عن وضعية مثل هذه مع العلم- يؤكد الباحث- أن قوة المشروع المجتمعي الراهن مرتبطة ببروز سيادة منظور «توازني» فيما يخص النظر الى مستقبل العلاقات الاجتماعية القائمة. وهذا هو «التحدي السياسي» الأساس الذي يركز عليه الباحث مشيراً إلى إطاره وامتداده الخارجيْن مع العلم أن هناك «تحديات» اخرى يبرزها الباحث أيضاً مثل التحدي الديمغرافي، الهوة ما بين المدن والبوادي، الثورةالعالمية الثالثة. . . وهذه «التحديات» تقوى يوماً عن يوم داخل وضعية اقتصادية داخلية طابعها البارز هو الانقسام ما بين اقتصاد «الريع» وآخر «هامشي» وهيمنة اللا عقلانية في التدبير والتوظيف وتوزيع الأرباح الخ. . . وهذا-يستنتج الباحث- ما يدفع الى ضرورة إعادة التفكير في العلاقة الجدلية ما بين النمو الاقتصادي والتحولات المؤسساتية بل وفي نموذج التنمية نفسه وضرورة جعل هذا الأخير مرتبطا بمناخ سياسي يسمح بانطلاق روح المغامرة والتفتح والإبداع. وهذا هو رهان التحولات المؤسساتية الراهنة بالمغرب والذي ينبغي ان يتم ربحه. ولسائل أن يسال: وأين المجتمع المدني في كل هذا؟ وسوف لن يعثر على جواب محدد ومقنع داخل المقاربة اللهم إلا إذا وضع في ذهنه تطابقاً ما بين مفهوم المجتمع المدني ومجرد مؤسسات و سلوكات ينالها التحول و«الإصلاح» وهذا ما لا نعتقد أنه قائم ودقيق وجائز

ومقاربة الأستاذ محمد شقرون بعنوان: «المجتمع المدني، العقيدة المدنية والرابطة الاجتماعية بالمغرب» تقدم لنا عناصر للتفكير والتحليل دقيقة وثرية وعميقة في هذا الصدد.

إن الأستاذ م. شقرون -وهو سوسيولوجي- ينطلق من واقعة سوسيولوجية ثابتة وعميقة تتمثل في البعد الرمزي للمجتمع. ان المجتمع، على حد تعبيرك. كاستورياديس الذي يستعير م. شقرون أطروحته هو "مؤسسة مخيالية" ("المؤسسة المخيالية للمجتمع" هو عنوان كتاب كاستورياديس الشهير) وبهذه الصفة، فهو، أي المجتمع، كلية فاعلة تنتج معانٍ وتصورات تهيمن على الأفراد وينخرطون في مجموعها الذي منه يمتحون دلالات وجودهم الاجتماعي وكينونتهم الانطولوجية. إن المجتمع هو في مستواه الأعمق مخيال اجتماعي مهيمن. وهذا ما يؤسس قاعدة الارتباط ويشد هذا الاجتماع المدني. وبالنسبة للمغرب الحديث والمعاصر فهذا الأساس- حسب م. شقرون- قائم، في مرحلة أولى، على نوع من «السلفية الوطنية» المرتبطة بصيرورة التحرر الوطني وبناء الدولة الوطنية ولكن -يؤكد الباحث- فانطلاقا من حدث «المسيرة الخضراء» (منتصف السبعينات) راح وضع "جديد" يتبلور ممثلا فيما عبر عنه الباحث- "Sécularisation de la politique et tradionalisation de la société"

وهذا يعني أن الوطنية كسياسة (أو السياسة الوطنية) فقدت أو هي في طريق أن تفقد بريقها ومضمونها كرافد ومصدر لـ« العقيدة المدنية» La religion civile (أو في تقديرنا بتعبير أدق: الأخلاق المدنية أو أخلاق المجتمع المدني) ويجرُفها تيار الإبتذال وما هو يومي وهيمنة «قيم» الدين في معناه المباشر والضيق والسطحي: أي أننا ما زلنا بعيدين عن العصر الجديد الذي يتطابق مع مجتمع تعددي... ولهذا الوضع بالطبع نتائجه السلبية على مستوى تصدع كلمة الاجتماع («العقيدة المدنية») وأزمة المخيال الجمعي. إن حجم أجهزة الدولة ما فتئ يتضخم ودورها يتزايد كما تتزايد حاجتها إلى تثبيت "مشروعيتها" بالاستناد الى «مخيال جمعي يطابق الوضعية القائمة مما يطرح السؤال: أي شكل يمكن أن تتخذه اليوم المؤسسة المخيالية للمجتمع" (ص 38) ولا ينفع هنا- يؤكد الباحث- إحياء «الذاكرة الوطنية» وحصر المخيال في مجرد تبرير ما هو قائم ولكن ضرورة تحرير البعد اليوتوبي للمخيال الجمعي واطلاق قوى الخلق والإبداع الكامنة فيه. و يطرح الباحث السؤال حول ماذا يمكن أن يكونه الوجه الجديد لـ«العقيدة المدنية» (قاعدة الارتباط لهذا الاجتماع المدني) في مجتمع مغربي راح يتفتح على التعددية نابذا«الوطنية» و«العقائد السياسية» ويقدم «جوابا» من خلال ما عبر عنه -«اعادة تكون أخلاقي ومغاربي للعقيدة المدنية» اي تقديم عنصري التراضي والمشورة كاساس لمواجهة وحل مشاكل التحديث المطروحة ازاء تراجع حدود الانتماء الي «الوطن» في معناه الضيق والمحصور.

والواقع أن تحليل الأستاذ م. شقرون عميق وخصب. والمنظور السوسيولوجي المتقدم الذي انطلاقاً منه قارب الموضوع المطروح مسَّ ما يمكن اعتباره الإشكال الرئيسي فيه- أي حظوظ تبلور

مجتمع مدني فاعل وثقافة مدنية مهيمنة . وعلى الرغم من أن فكرة تراجع «الإيديولوجية الوطنية» هي في تقديري في حاجة الي المزيد من التدقيق وكذلك حضور البعد المغاربي كفضاء لإعادة تكون وتبنين "العقيدة المدنية" الجديدة فمقاربة الأستاذ م . شقرون تبقى مهمة ومتميزة .

أما مقاربة الأستاذ عبد الكبير الخطيبي -وهو سوسيولوجي آخر- فقد صنفها الأستاذ ن . العوفي ضمن ما اعتبره منظوراً تحليليا مفاهيمياً . وفي تقديري ان هذا تصنيف فيه نظر .

فمقاربة الأستاذ الخطيبي- وهي بالأصل محاضرة ألقيت في ندوة حول موضوع «الاقتصاد والثقافة» تطرح وتحلل إشكالية محدّدة يمكن القول أنها ذات محورين :

-دور المثقفين داخل الحاضرة (المجتمع المدني؟) هو دور تعليمي اجتماعي وأخلاقي .

-بداية انفتاح عالم المال- الملحوظ راهناً بالمغرب- على عالم الثقافة يطرح مسالة «تنظيم وعقلنة هذا الانفتاح / العلاقة . وهذا أمر لا ينبغي أن يترك للمزاج والصدفة» .

وبالطبع ، فهذا إشكال له ارتباط وثيق بموضوع المجتمع المدني لأنه من جهة ، يطرح قضية حرية واستقلال المثقف ، ومن جهة أخرى ، يبرز مسالة «عقلنة» العمل الثقافي من زاوية / داخل التطور المدني نفسه لكن وهذا مصدر تحفظنا أعلاه- هذا إشكال يقع خارج دائرة «المفهوم» وله علاقة بالواقع .

والواقع- هنا- نقصد به ما يلي : الاشكال والتمظهرات والمراحل ثم المؤسسات وأدوار الفاعلين الاجتماعيين . والمثقف له دور فاعل بامتياز داخل كل هذا (انظر «أسئلة الى المثقفين المغاربة» بقلم ع . الخطيبي نفسه المنشورة على شكل «بيان» أو «نداء» بالصفحة 9) وإذا كان من ملاحظة أساسية توجّه إلى هذا الكتاب / الملف فتتمثل في تقديري في عدم طرحه بالكيفية المباشرة والشكل التام لمسالة المثقفين ودورهم/علاقتهم بالمجتمع المدني .

فالمقاربات المتبقية (وعددها 13) انشغلت عموماً بإبراز أشكال وتمظهرات وحركات / المجتمع المدني بالمغرب ماضياً وحاضراً وذلك من خلال إشكالين بارزين :

الإشكال الأول مرتبط بصيغة بلاد المخزن/ بلاد السيبة المعروفة المتداولة ومدى مصداقيتها في التعبير عن واقع فعلي- أي الى أي حد يوازي هذا التقسيم (بلاد المخزن/ بلاد السيبة) التقسيم الآخر : الدولة/ المجتمع المدني ، وما مدى مشروعية ليس وحسب عملية التوازي هذه ولكن التقسيم في حد ذاته؟

لا يطرح الاستاذ عبد الأحد السبتي («انعدام الأمن ووجوه الحماية في القرن 19- "الزطاطة" ومفرداتها») هذا السؤال مباشرة لكن هل يمكن حقاً تحليل مؤسسة الزطاطة بمغرب ما قبل الاستعمار بدون استحضار واقعة «الاستقلال النسبي والمتقدم» لمؤسسات الزوايا و القبائل ازاء حكم المخزن/ الدولة؟ ان الاستاذ ع . السبتي يستند في جزء كبير من مقاربته على كتاب شارل دوفوكو المعروف :

Reconnaissance du Maroc (1883-1884)

وقد أبرز في هذا الصدد أن كتاب دوفوكو يشتمل في الواقع على «نصين» كَمٌّ من المعلومات الجيوثنوغرافية حول المغرب (كموضوع للأطماع الاستعمارية) و«مذكرات» كـ«واقعة» والزطاطة كـ«مفردة» خلص الى ما يلي: « الزطاطة تعبر إذن عن شكل خطوط مفارقة تهم العلاقات ما بين القبائل والمدن والدولة: مجتمع قبلي منقسم لكن يخلق آليات الاندماج التي تفرضها ضرورة التبادل البعيد المدى، دولة تنشأ (نواتها) داخل قبيلة هامشية وتستقر بالمدينة فتضعف سيطرتها ذاتها على الهوامش. . . وأخيراً نخبة مدينية متحكمة في التبادل (التجاري) لكن خاضعة للنخبة القبلية التي تضمن أمن شبكات المرور» (ص 69) فهل هذا يعني أننا، حقاً، إزاء ما يمكن أن ننعته بمجتمع يستمد قوته وتلاحمه من «ضعفه» و«تفككه» ذاتها؟! تضعنا مقاربة ج. ف زونز، منذ البدء، في قلب الأسئلة / الإشكالات النظرية التي يثيرها موضوع» المجتمع المدني بالمغرب» مثلا: ما هي نسبة صحة مقولة تقسيم البلاد الى منطقة المخزن ومنطقة السيبة؟ ذلك أن تطبيق مفهوم " المجتمع المدني " على المغرب حاضراً ليس بالأمر البرئ. فهو يمكن ان يحيل على تحليل معين لماضي/ تاريخ المجتمع المغربي. وتقترح ج. ف. زونز نموذجا تحليليا محدداً: منطقة الريف في نهاية القرن 19 ومطلع القرن 20 مركزة على الجزء الغربي منه (اجْبالة) ملاحظة في البدء ان ثلاث أحداث معتبرة كان لها تأثير خاص على سكان هذه المنطقة: التصوف الشعبي (الطرقي) –حركة الجهاد- الغزو الاستعماري وبعد تحليل مستفيض لأسس ووقائع وامتدادات هذه " الأحداث" الثلاثة الكبرى تسجل الباحثة "خلاصة" أساسية وحاسمة يتجلى مضمونها في الطابع الأصلي التركيبي والمتداخل للدولة التقليدية (المخزن) والمجتمع «المدني» التقليدي.

وفي نفس هذا السياق التحليلي تندرج مقاربة الأستاذ علي أمهان: «اجماعة بين عتاقة الشكل ودينامية الواقع في الأطلس الكبير (غجْدامة)» وكذلك مقاربة الأستاذ محمد الإبراهيمي: «سمو وانحدار النخب القروية».

الأشكال الثاني: واقع مؤسسات المجتمع المدني في الفترة الحديثة والمعاصرة (إبّان الحماية وبعدها) والسؤال المحوري اللازم طرحه في هذا الصدد هو التالي: ماذا تمثلت وتمثل في المغرب الحديث والمعاصر المجالات والحركات والمؤسسات المرتبطة بالشباب (كفئة اجتماعية) والأحزاب السياسية والمرأة (الحركات النسائية) والتعاونيات والمنظمات الدولية (فروعها في المغرب) والجمعيات المهنية وميدان التربية والتعليم؟

فمن جمعيات الشباب الرياضية تخرج الشباب الوطني الذي شكل قاعدة قيادة المقاومة المسلحة بالمدن: «الشهيد محمد الزرقطوني مسيّر المولودية بالدارالبيضاء، محمد الراشيدي جمبازي ورئيس جمعية «اليد السوداء» والذي أعدم سنة 1955، حميدو الوطني (فريق الرجاء) عبد الله الحداوي (الحياة)، صدقي محمد، محمد عميشة، العربي بن أحمد، محمد البقال- هؤلاء جميعاً كانوا من الرياضيين المعروفين والمنخرطين في منظمات المقاومة وأحيانا كانوا من قادتها» (من مقاربة الاستاذ

زكي مبارك: «الجمعيات الوطنية للطلبة والشبيبة والرياضة» ص 125-126).

والمغرب إبان الحماية وبعدها عرف تعددية من حيث الأحزاب والهيئات السياسية ومقاربة الاستاذ عبد القادر البنّا «الأحزاب السياسية بالمغرب» تقدم جرداً مفصلا في هذا الصدد لكن ما هو المضمون الحقيقي لهذه التعددية؟ بتعبير آخر: ماذا تمثل الأحزاب السياسية داخل صيرورة المجتمع المغربي الحديث والمعاصر؟ هل مثلت وتمثل علامة وظاهرة على نموه «المدني» أم أن الأمر لا يتعدى نطاق مجال / لعبة سياسية محصورة من حيث الامتداد والتأثير؟ لا يطرح الاستاذ ع. البنّا هذه الأسئلة في مقاربته- أو على الأقل لا يفعل ذلك بكيفية صريحة ومباشرة ولكنه يورد في نهاية مقاربته ملاحظة دقيقة ونافذة هي التالية «إذا كانت هذه التعددية الحزبية -وباستقلال عن طبيعتها- شكلت منذ زمن بعيد، سواء بغناها أو بتنوعها، واحدةً من الخصائص الرئيسية للنظام السياسي المغربي، فإنها الآن موضوع نزاع من الداخل ومن الخارج- ذلك أن بعض الأحزاب هي أكثر ارتباطاً بالسلطة حتى يمكنها أن تعارضها، بينما البعض الآخر يجد مشقة في أن يجاري مجتمعاً مدنياً صار أكثر عنفواناً وهذه العناصر نفسها تدفع الأحزاب السياسية الى تقديم المثال عن المزيد من الدينامية السياسية والتي تبدو بوادرها كثيرة» (ص 169-170).

ويذكر الباحث ثلاث بوادر: تقديم ملتمس الرقابة سنة 1990- مظاهرة يونيو 1990 لمساندة الشعب الفلسطيني ومظاهرة ابريل 1991 لمساندة الشعب العراقي- اضراب 14 ديسمبر العام- ويعلق: «هذه الأحداث هي ايضا الشاهد على نزوع مزدوج للنظام السياسي المغربي نحو:

-اتساع مجال الشرعية

- تكون جبهة عريضة للمعارضة مما من شأنه أن يغير طبيعة وفيزيونومية التعددية السياسية بالمغرب» (ص 170) ويعتبر الباحث أن هذه فرضية متعلق تحقيقها بنوعية الحل الذي سيتحقق لمسألة الصحراء وبالطريقة التي ستجري بها الانتخابات المحلية والتشريعية. ونعلق من جهتنا متسائلين: الا يغيب هنا عنصر أساسي في تحليل ومقاربة إشكالية الأحزاب السياسية والمجتمع المدني بالمغرب والذي يتمثل- في تقديرنا- في مدى قابلية هذه الأحزاب ذاتها (أقصد المعارضة) لتمثل واستيعاب حركية وانطلاق المجتمع المدني هذه- أي ألا تمثل بعض الأفكار والممارسات الموروثة والمتجذرة في بنيات هذه الأحزاب التنظيمية والإيديولوجية عائقا في هذا الاتجاه؟

ونصل الى قضية المرأة ومسألة التعليم.

بالنسبة الى قضية المرأة تقدم الاستاذة عائشة بلعربي «جرداً» فيما يخص وضعيتها القائمة ويقدم الاستاذ مولاي رشيد عبد الرزاق جرداً ببليوغرافيا للدراسات الجامعية الحقوقية المنجزة بالمغرب حول الموضوع.

والمقاربتان معاً تضعاننا في قلب الوضعية التي يوجد فيها نصف أفراد سكان المغرب. الأولى من خلال وصف «حالة» الواقع والثانية من خلال تقديم «حالة» التفكير فيه (بالاستناد الى عينة

محددة من الدراسات) والخلاصة هي ما يلي:

-تنقسم الاطراف المهتمة بوضع المرأة المغربية إلى ثلاثة: جمعيات تابعة رسمياً للسلطة أو تدور في فلكها- جمعيات تابعة لأحزاب المعارضة وتنسق نشاطها في «لجنة التنسيق الوطنية» مجموعات مستقلة. بالطبع فهناك تفاوت من حيث التأثير والإشعاع ولكن العمل -عموماً- هو محدود ويمكن أن نورد هنا، مع الباحثة، مثالين: عدم قدرة الجمعيات التابعة لأحزاب المعارضة (حتى وهي مجتمعة في لجنة التنسيق الوطنية) على التحرر من تأثير هيمنة انتماءاها الحزبية الضيقة وممارستها العمل والاستقطاب الجماهريين.

ثانياً: «مسالة الأندية النسائية» لقد تاسست هذه الأندية خلال 1983 وعددها 12 موزعة ما بين الدار البيضاء و الرباط بمبادرة من شابات جامعيات مناضلات في إطار أوط. م. بهذه محو الأمية في صفوف النساء وتنظيم تظاهرات ثقافية الخ لكن سرعان ما ستتعثّر التجربة بسبب، من جهة، عداء السلطة لها ووضعها للعراقيل، ومن جهة أخرى «ارتجالية الأنشطة ولا استقرار الأطر، وخصوصاً غياب رؤيا شمولية لتنظيم النساء على المدى البعيد» (ص 194) وعموماً تستخلص الباحثة ما يلي:

«من خلال (عمل) الجمعيات النسائية بالمغرب نضع مشكل العمل الاجتماعي بالمغرب (أي) تشتت الجهود وانشطار الرؤيا. إن غياب جهاز عضوي يضم هذه الجمعيات وكذلك غياب مخطط للتوجيه يرسم الخطوط العريضة لبرنامج العمل- كل هذا يترك هذه الجمعيات معزولة ويجعل عملها إيجابا أو سلبا مرتهناً بافراد» (196).

- البحث الجامعي الحقوقي حول المرأة بالمغرب- سواء ما نوقش كرسائل وأطروحات (وعددها تسعة) او ما هو قيد الإنجاز... هذا البحث يعلق عليه الأستاذ م. ر. عبد الرزاق كالتالي: أغلب البحوث تضع نفسها في سياق عشرية الأمم المتحدة الخاصة بالمرأة (1975-1985) واستراتيجيات نيروبي المستقبلية (1985-2000) ولكنها قليلا ما تاخذ بعين الاعتبار صعود الحركة الإسلامية وإكتساحها(؟) للحقل الإيديولوجي. توضع أسئلة حول الماضي والحاضر والمستقبل تقدم وتوضح حدة الصراعات بين الشرع الإسلامي والقانون الوضعي، بين الهيئات السياسية المحافظة والأخرى التقدمية، مجموعات الضغط الإسلامية، المحافظون، التحديثيون، اللائكيون توترات التحديث وتاثيرها على مجتمع بطريكي جماعي وعشائري، توضح ايضا أسئلة حول وضعية المرأة المغربية المسلمة داخل العائلة وداخل مجتمع هو على عتبة القرن العشرين. وهذا رهان أساسي و مثير لأن الحوار يقوم... داخل مجتمع لا يزال المسيطر فيه لم يتحاور بعد بما فيه الكفاية مع المسيطر عليه. فكل شيء ما يزال ينتظر ان ينجز و المونوغرافيات يلزم أن يضاعف عددها كما يلزم القطع مع تركتي الحقوقية والاقتصاديةLe juridisme et l'economisme والتوجه نحو المقاربات المتعددة الاختصاص وتكوين أبناك للمواضيع و التنسيق بين الشعب ومختلف الكليات والانفتاح على المغرب الكبير وعلى العالم العربي وافريقيا والبحر الأبيض المتوسط...» (208) باختصار- وهذا هو

تعليقنا- ما يزال العمل الأساسي لم يُنجز بعد- أي طرح قضية المرأة ضمن مجال و رؤيا شموليين ومرتبطين بالصيرورة العامة للمجتمع المغربي (هل أضيف : كمجتمع مدني؟) وليس وحسب جعلها مجرد قضية خاصة (حقوقية) وقطاعية (ظلم الرجل للمرأة) وهذا ما نعتقد أنه مطروح أيضاً كإشكال بالنسبة للمسالة التعليمية بالمغرب.

أوضّح : منذ البدء يضعنا الأستاذ عبد اللطيف الفلْق من خلال مقاربته «المجتمع المدني والمجال المدرسي» في قلب الإشكال الرئيسي المتعلق بوضع و وظيفة المدرسة والنظام التعليمي عامة : «المدرسة ليست مؤسسة تتحدد وظيفتها في ترسيخ (حشو) المعارف النظرية إنها أكثر من أية مؤسسة أخرى تساهم في وضع المعالم المبكرة لتكوين تام للشخصية» (285) ويبرز الأستاذ الباحث وظيفة المدرسة في هذا المنظور من خلال الإشارة الى النظام التعليمي الفرنسي بالخصوص حيث التربية والتعليم (منذ الجمهورية الثالثة بالخصوص) هما مرادفان لتكوين وتحصيل الوعي المدني للفرد/ المواطن مع التاكيد على هذا المعطى : المسألة هنا لا تتعلق بالتبشير بنظريات ومناهج بيداغوجية حديثة على مستوى تبنيها لفظيا وشكليا ولكن بتجذر أسس ومقومات وفلسفة هذه النظريات والمناهج في الممارسة البيداغوجية وتشربها التام من قبل الفاعلين البيداغوجيين أنفسهم وأطراف العملية التعليمية ككل ويبرز الباحث في هذا الصدد مسالتين : مسألة السلطة ومسألة الأخلاق L'éthique. ويسجل بعبارات تقطر مرارة واقع المسألتين السلبي وغير السوي داخل النظام التعليمي المغربي« في المجال المدرسي (بالمغرب) تؤكد التجربة اليومية غلبة السلوك السلطوي المدان بيداغوجيا والمندد به على مستوى الخطاب ولكنه هو المسيطر على مستوى دينامية العلاقات. إن الأزمة التي يتعثر داخلها النظام المدرسي والإصلاحات المتتالية التي تبدو نتائجها أبعد عن الإقناع، والبؤس المادي للمحيط البيداغوجي- كل هذا يحكم بالفشل، منهجياً، على محاولات التجديد الهادفة لإقامة علاقة بيداغوجية تحسس بالمسؤولية. فجو الضيق والتوتر الكامن في العلاقات البيداغوجية هو ما يفسر الى حد ما، اللجوء إلى أسلوب سلطوي وارتدادي» (ص 289) -«الممارسة التربوية في بعدها المدني . . » تُختْزل، إذن في بلاغة (نظرية) مفصولة عن التطبيق- بلاغة الوعظ (بالعربية في النص) والمبادئ التي يسجّل التلاميذ عدم احترامها من طرف الراشدين أنفسهم داخل المجال المدرسي وخارجه» (ص 294) و النتيجة العامة والنهائية هي بروز وهيمنة «رؤيا» تقع خارج كل مجال أخلاقي وقيمي une vision a nomique. وهذا ما يدفعنا- كتعليق على هذه المقاربة الى وضع السؤال التالي : ما هو الدور الحقيقي والفعلي للمدرسة في التنشئة الاجتماعية للطفل؟ وهل يمكن الكلام عن دور حقيقي وفعلي في هذا الصدد؟ إذ أن كل تطور للمجتمع المدني بالمغرب لا يمكن تصوره خارج انتشار وإشعاع ثقافة مدنية حقيقية وفعلية وكما هو معلوم فالمدرسة يقع عليها (أو هذا هو المفروض) العبء الأكبر في إنجاز هذا الأمر والمسالة هنا لا تتعلق مرة أخرى بالتبشير بنظريات ومناهج بيداغوجية والدعوة الى فرضها وإقرارها بواسطة مذكرات وزارية وسيمينارات رسمية (مثال " التدريس

بالأهداف " حاليا بالمغرب) إن إرادة عقلنة الممارسة البيداغوجية بالمغرب يلزم التفكير فيها بدءاً -في تقديرنا- انطلاقا من السؤال التالي: هل يمكن انجاز هذه العقلنة داخل نظام تعليمي هو أصلا لا عقلانيا؟ وعليه فالمسألة أكبر من البيداغوجيا ومن النظام التعليمي ذاته وينبغي أن تندرج واقعا ونظرياً في المسار العام لانطلاق وتحرر مجتمع باكمله هو المجتمع المدني بالمغرب فهل هذا الانطلاق والتحرر يتعلقان بواقع فعلي قائم أم هُمَا مجرد حلم وطوبى؟

هنا تطرح بكل حدة مسالة المبادرات الفردية والجماعية ومسؤولية الأفراد/ الجماعات كفاعلين في تقديم الواقع وتحريكه على مستوى التعاونيات والجمعيات والمنظمات المهنية وفروع المنظمات الدولية غير الحكومية بالمغرب. وهذا هو موضوع المقاربات المتبقية والتي سنعرض لها فيما يلي بإيجاز:

1- «الترقية الذاتية والممارسة التعاونية بالمغرب» (أحمد غزالي)

منذ البدء يحدد الباحث إطار الإشكال وحدوده: الممارسة التعاونية-فكراً وسلوكاً لا يمكن أن تبرز وتزدهر حقيقة إلا ضمن حد معين من التطور الاجتماعي والثقافي للفاعلين التعاونيين. وهذا يعني -أولا وأخيرا- صعوبة تحقيق الأمر داخل مجتمعات يحاصرها التخلف كما أنه لا يعني ضرورة دوران في حلقة مفرغة ولكنه إقرار بواقعة تتمثل في وجود هيكل تعاوني داخل هذه المجتمعات المنعوتة بالتخلف ولكنه مجرد هيكل بلا محتوى حقيقي وفاعل ويقدم الباحث مثال المغرب الذي به حاليا 3853 تعاونية واتحاداً(إحصائيات 1989) ويعلق: «أصل ونمو التعاونيات المغربية لم يكونا أبدا ظاهرتين مرتبطتين بحركات اجتماعية تعاونية كما هو الشأن في أوروبا الغربية. فإذا كانت الظاهرة التعاونية غالباً غريبة عن العمل الجماعي الإداري والهادف من طرف السكان المغاربة، فمصيرها بالعكس مرتبط حميمياً بدوافع الادارة العمومية» (ص 210) ويبرز الباحث هنا -أولا- التبعية المفرطة للإدارة التي عليها حال التعاونيات بالمغرب- والتبعية هنا نوعان: مادية (قروض -مساهمات نقدية- إعفاءات ضريبية) وتبعية إدارية تقنية لا تترك للمتعاونين أي مجال للفعل الذاتي أو القرار الحر بحكم المراقبة والحضور الطاغيين لموظفي الإدارة والسلطة: تقنيون، مدير التعاونية الذي تعينه الإدارة وتستمر في دفع راتبه، مفوض السلطة وفي هذا الصدد كتب الباحث: «بالاضافة الى الدور العام لمفوضي الحكومة الذي هو أداة مراقبة شرعية، فموظفو المكاتب الجهوية للاستثمار الفلاحي والمصالح الاقليمية لوزارة الفلاحة- هؤلاء هم الذين يصنعون القرار حقيقة داخل التعاونيات. فالمدير الذي يهيء جدول أعمال الاجتماعات ويحضر فيها هو الذي يوجه النقاشات نحو القرارات المتخذة مسبقاً ووضع المدير هذا مدعم على أية حال بحضور مفوض الحكومة صاحب الحق في الفيتو وموظفي الوزارة المكلفين بالتاطير التقني» (ص 218). ثانيا: ضعف الروح التعاونية لدى الأفراد المتعاونين أنفسهم أو ما عبّر عنه الباحث بـ"artifice (ou) simulacre coopératifs"(أي ضعف العلاقة العامة (المؤسساتية) والعلاقة الخاصة (الوجدانية) ما بين المتعاونين وتعاونيتهم ويبرّر الباحث هذا الوضع بانعدام محاولة «زرع التعاون (كفكر وممارسة) داخل التقاليد

الجماعوية ذات الخصوصية المغربية» (ص 220) ويخصص فقرة لبسط هذه الفكرة من خلال محورين:

* التقليد الإسلامي والتعاون

*التقاليد الجمعوية والتعاون

ورغم أن الباحث لا يقدم معلومات ومعطيات جديدة في هذا الصدد فهو يضع يده علي مكمن الداء- كما يقال- اي الطابع الاصطناعي والوجود الفوقي والتسيير السلطوي للتعاونيات بالمغرب وعدم خروج الفكر التعاوني (قناعات وممارسة المتعاونين) من شرفة ما يمكن أن نعبر عنه في تقديري بالمعاونة Assistance وليس التعاون coopération.

2- «تلجلجات المجتمع المدني بالمغرب: مثال العقار» (نعيمة لهبيل التجموعتي) «بالتأكيد، المجتمع المدني بالمغرب يعتني دوماً بجمعيات ثقافية ومهنية ورياضية وسياسية الخ... (هي) الى هذا الحد او ذاك مخترقة من طرف الدولة وكاشفة عن تنظيم أعلى بالعلاقة مع تبنيها تحت شكل العائلة، هذه الأصوات المختلفة توقف وتساند وتلوي او تعارض خطابات وممارسات الدولة ذات الوجه المكشوف وبالتوازي توجد مصادر لسلطات صغيرة Micro pouvoirs تقضم واحياناً تعرقل قرارات مركزية والإصغاء الى هذه الجلجلة المتفشية والمنتشرة -جلجلة المجتمع المدني بالمغرب تسمح بالإمساك بصعوبة وبالتقدير لمستوى تدخل الدولة» (ص 255) وعليه فبالنسبة للاستاذة الباحثة فالمسالة الاساسية (وجود او عدم وجود المجتمع المدني بالمغرب كواقع وكمفهوم) مسالة محسومة. والمطروح بالتالي هو صيغة هذا الوجود ومداه وشبكة قراءته وتأويله «فهنا وهناك، تدل الأمثلة داخل المجتمع المغربي بان تنظيم المجتمع ليس بالنتاج القهري للدولة وبان المجتمع المدني ليس (أو لم يبق) شيئا سلبيا وطيعا [للدولة]» ص 247. وتركز الباحثة على مثال البناء السري العشوائي بالمدن. والواقع ان هذا مثال ملتبس: فهو، من جهة يكشف عن واحد من مظاهر التخلف الاجتماعي العميقة بالمغرب (حسب دراسة تشهد بها الباحثة: فداخل ثمان مدن مغربية يهم البناء السري خُمُس السكان «و يصل في مدينة سلا إلى 45٪ بما يعنيه هذا من عشوائية في المعمار وضعف أو انعدام المرافق الصحية الأساسية» كما يكشف من جهة أخرى عن التكوين القانوني الهش للدولة المغربية-على الأقل في مجال العقار حيث يبرز الاحتيال وينشط تحت أكثر من وجه. والواقع أنه هنا يلزم طرح سؤال من نوع وفي مستوى آخر هل الأمر يتعلق بظرف عابر (ضعف أو فراغ قانونيين - ازمة سكن..) أم الأمر يصب في صميم بنية الدولة المغربية أوما عبرت عنه الباحثة ب «أطروحة الانفصال ما بين شكل ومحتوى [ماهية] الدولة» (ص244). بعبارة أخرى: داخل التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية المحيطية [المختلفة] يُسيطر الراسمال [الراسمالية] ولكن لا يهيمن أو لا يكون معمما. وعليه قد يكون التمايز قائما ما بين الدولة (ذات المضمون الراسمالي) و نظامها السياسي (شكل الدولة). والبحث بالتالي ينبغي أن ينصب على ابراز تمفصل أشكال النظام السياسي في

علاقاتها الأصيل في المضمون الرأسمالي للدولة. وفي حالة المغرب تسجل الباحثة ما يلي: «هذا الانفصال [ما بين شكل ومضمون الدولة] وجد حله الأصيل في تشجيع الرأسمالية العقارية والغياب المقصود لكل ارادة في تطوير الرأسمالية الصناعية. وهذا الطابع الإرادي [الأول] للدولة هو ما يعزز وهم الحضور الكلي لها وإلغاء المجتمع المدني وهذا استنتاج غير دقيق - تؤكد الباحثة- لأنه داخل مجتمع يسيطر عليه الاقتصاد الهامشي واللا مهيكل يبرز مجتمع مدني محايث ويلعب دوره « الموضوعي » وتكون علاقة الدولة معه قائمة على الحذر وفي نفس الوقت على « التسامح». لكن هل يمكن القول أننا بالتالي إزاء مجتمع مدني يعمل خارج « التربية والقانون» معيدا انتاج علاقات اجتماعية وتصورات اقتصادية قديمة: زبونية، نظام « المِلْك»... وبالتالي نطرح السؤال التالي على مقاربة الباحثة ن. ل. التجموعتي: هل بروز المجتمع المدني بالمغرب في المنظور الذي عرضته وحللته هو علامة على « جلجلة» وبروز وانتشار التقدم والعقلنة أم الامر يتعلق بشيء هو العكس تماما؟

3- «حول المجال الحضري - المجتمع المدني؟» (فرانسوازنافير- بوشانين) مجال التحليل -هنا- هو الدرب أو العمارة أو مجال سكني محدد و محدود. و الإشكال المطروح يتعلق ب «الحيز العمومي المشترك» داخل مجال السكن العام والفردي وعلاقة السكان به (الحيز) والباحثة، بالاستناد الى بحث ميداني جامعي تقدم في هذا الصدد، معطيات تنعتها بالمتناقضة أو المفارقة. مثلا: الاعتناء بداخل الدار أو الشقة/ الملك الخاص والإهمال الملحوظ لـ«الخارج» / الحيز العمومي والمشترك. وهذا تؤكد الباحثة ليس ضرورة نقصا في الاتصال والتجاوب ما بين الساكنين / الجيران-فالتجاور ماتزال- إلى حدما - قيمة لها وجودها وتمظهراتها - لكن داخل مجال وحدود« إنسانية» و« عاطفية» لا تتجاوزها مثل تبادل الزيارات واعارة بعض الأواني والحرص على الحضور في مناسبات الأفراح أو الأحزان بل قد يوجد ما هو أكثر: ففي مناطق السكن السري مثلا- يتكتل السكان من أجل بناء مسجد وتسييره. والمفارقة المهمة التي تسجلها الباحثة في هذا الصدد هي التالية بقدر ما أن الساكنين هم داخلون في شبكات من العلاقات العامة وغير الشخصية فهم بالمقابل عاجزون عن الانتظام[في جمعيات] من أجل تدبيرشؤون حيهم مثلا. والمانع هنا لا يتعلق - في تقدير الباحثة بعجز أو فشل محيط ولكن بغياب كلي للمحاولة بتبرير أن الأمر يتجاوز نطاق الاختصاص الفردي (مَاشِي شغلي!) وتكتب الباحثة: « أصل هذا التصور [السلبي] المتجذر بقوة ليس بالضرورة معيوشا فرديا [خاص بفرد] أنه يقين لاحق بالثقافة الجماعية وضارب بجذوره في بعدها وهو بالتالي ما يدفع أفرادا جيرانا إلى عدم التدخل في قضايا هي بعيدة عنهم والأنشغال فقط بمشاكلهم الخاصة» (281) وبالطبع فهذه عقلية تعوق انبثاق كل عمل جماعي / جمعوي (مثال «جمعيات الأحياء» التي هي منعدمة (بالكل أو ذات وجود شكلي) وتختم الباحثة مقاربتها كالتالي: وجود الدولة والسكان/ كافراد وجها لوجه هو خلفية ثقيلة يحس بوطاتها الأفراد، وخاصة انعدام الوسائل [...] مما يفرض ان لا تمنح أراضي لمستفيدين، لكن أن يهيا المجال المادي والاجتماعي والسياسي من أجل أن

يتملكوا هذه الأراضي .

4- «القاعدة الأجرية» (نور الدين العوفي)

كما هو معلوم فالاقتصاد هو أساس التقدم الاجتماعي ، والانتاج / الانتاجية هما أساس التقدم الاقتصادي . فهل يمكن أن يتحقق تقدم اقتصادي بدون وجود اطار منظم لعملية الانتاج ليس وحسب على مستوى السيرورة ولكن بالخصوص على مستوى الأطراف الفاعلة؟

لايضع الأستاذ . ن العوفي هذا السؤال مباشرة ولكن يمكن القول أنه يلخص إلى حد كبير مقاربته فهو - مثلا- يميز ما بين العقد le contrat و الاتفاقية la convention من حيث أن الأخيرة هي إطار أو شكل يسمح بتنسيق المصالح المتناقضة والمتعارضة من حيث منطق انبنائها و تكون رغم ذلك مضطرة الى التواجد معا - على عكس العقد الذي يكتفي فيه بوضع الحدود ورسم المواقع وربط المأجورين والمشغلين بعضهم ببعض (ص 260-261) . ويحلل الباحث مثال المغرب : يرجع أول ظهير منظم في هذا الصدد إلى سنة 1938 وهو ظهير استعماري كان يميز بين المأجورين المغاربة والمستعمرين وسيتم إلغاءه و تعويضه بظهير 23 غشت 1957 . ويقدم الباحث جزءا طويلا لمجمل العقود والاتفاقيات المبرمة بالاستناد إلى الظهيرين معا ليخلص إلى ما يلي : الضعف الكمي (اربعون عقدا واتفاقية خلال نصف قرن) إهمال القطاع الفلاحي - هيمنة الطابع الاقطاعي - محدودية المستفيدين- «الغياب التام للاتفاقيات الجماعية المنظمة للعلاقات المهنية على المستوى الوطني . » ويبرز الباحث هذه الوضعية السلبية ، من جهة ، بضعف المنظمات المهنية والنقابية والباطرونية فيمايخص ضبط السير العادي لأعمالها وعلاقاتها فيما بينها ، ومن جهة أخرى ، ضعف تدخل الدولة .

ويفصل القول في هذين العاملين / السببين مستخلصا ومؤكدا على أن ثلاث مراحل » يمكن ابرازها في هذا الصدد : من 1957 الى1959 (وهي مرحلة إيجابية)- التحول نحو الليبرالية انطلاقا من البنيات واتجاه الدولة نحو التخلي عن «إلتزامات » التدخل في ميدان الشغل وعلاقات المشغلين بمشغيلهم- مرحلة الثمانينات (وهي سلبية) .

5- « المنظمات الدولية غير الحكومية بالمغرب» (محمد صلاح الدين)

بعد التذكير بروح ومؤسسات التعاون كجانب في التراث المغربي الاجتماعي و الثقافي يبرز الباحث جانب النشاط الملحوظ راهنا بالمغرب لبعض فروع منظمات تعاون دولية . ويقدم عرضا وجردا متصلين في هذا الصدد يخلص في الأخير إلى ضرورة تشجيع تاسيس هذه المنظمات وتيسير سبل عملها وخصوصا على مستوى مسطرات الضبط والتشريع .

وأخيرا : كما قد يلاحظ القارئ ، فموضوعات الكتاب / الملف متنوعة ومتشعبة ، ومنطلقات « المقاربات» متمايزة وأحيانا متعارضة بل أكثر من ذلك فالقارئ قد يفاجأ بطرح موضوعات وأسئلة هي « جزئية» جدا بل و« مبتذلة» وهذه في تقديري علامة على أن البحث العلمي حول واقع ومآل المجتمع المغربي قد بدأ يغادر شرنقة الايديولوجيا و النظريات الكبرى والمفاهيم والإشكالات

الضخمة و المجردة ليقارب «الملموس» و«المعيوش» و«الجزئي» في منظور أن الواقع المجتمعي ليس «موضوعا» واحدا تلزم مقارنته بمنطق الشمول والتخريج الكلي ولكنه بالأساس «وحدات» و«حقول» هي في ذات الوقت متصلة ومنفصلة.

ومن جهة أخرى: إن مآل المجتمع المغربي - في أفق تحديثه وعصرنته الحقيقين رهين بالمشاريع الصغرى والمبادرات الملموسة المستندة إلى «رؤيا» لا تعتبر الواقع معطى جاهزا وكليا ولكنه ما يصنعه أفراد مفعمون بروح الواقعية والتضامن. وهذا هو منطق وأخلاق العمل المدني.

خطبة سلطان الطلبة

● حسن بحراوي

يعود التقليد الاحتفالي لسلطان الطلبة الى فترة القرن السابع عشر، خلال عهد السلطان المولى رشيد (1672-1666)، وهو احتفال تنكري يقيمه طلبة مدينة فاس للاحتفاء بمقدم فصل الربيع حيث يتزايدون على اقتناء تاج السلطنة ثم يشكلون مخزنهم ويوزعون الأدوار فيما بينهم فيكون منهم الصدر الأعظم والوزير والحاجب وقائد المشور . . . إلخ وهكذا يمضون في جو كرنفالي تمتزج فيه الفرجة والتهليل إلى ضفاف وادي فاس حيث يقضون أسبوعا كاملا يزورهم خلاله السلطان الحقيقي أو من ينوب عنه ليقدم لهم الهدايا التي تكون عبارة عن خرفان وطحين وزيت وزبدة و شمع وسكر وشاي وأيضا مبلغا من النقود لتغطية مصاريف إقامتهم الخلوية بضواحي المدينة.

ولتزجية الوقت ينخرط مخزن سلطان الطلبة في إنجاز أعمال البلاط اليومية، فالوزراء مستغرقون في اجتماعاتهم وهم محاطون بكتاب دواوينهم يحررون ظهائر خيالية بشان موضوعات خرقاء ومضحكة. وتتخلل هذه التسليات والملاهي التي يتعاطاها الطلبة ولائم فاخرة وكؤوس شاي وأغاني ورقصات مما يضاعف من بهجة الاحتفال الطلابي الرائق.

وعند نهاية الاحتفال يقام استقبال رسمي للسلطان الحقيقي الذي يقوم بزيارة مخيم الطلبة، وحتى في هذا الموقف المهيب يجد الطالب المكلف بالتشريفات مدخلا مسليا لمخاطبة السلطان قبل أن يرحب به ويدعوه الى دخول مملكة الطلبة. ثم يكون على المهرج أن يلقي خطبته الهزلية في حضرة السلطانين، وهو ياتي ممتطيا جملا واضعا على راسه عمامة ضخمة أو مكبا من الدوم، نافخا بطنه بمخدة، ممسكا بيده عصا طويلة وبالأخرى مسبحة من التين المجفف المنظوم في جريد النخل، وعلى صدره تتدلي ساعة ضخمة هي عبارة عن خبزة مستديرة تشدها إلى عنقه سلسلة من القنب. أما الخطبة التي يلقيها فيكون موضوعها هو سرد أنواع الأطعمة والفواكه مستعملا فيها نفس العبارات المستعملة في خطبة الجمعة ولكن بطريقة هزلية ساخرة.

والنص الذي نقدمه للقراء هو أقدم صيغة وصلتنا من هذه الخطبة، وقد نقله المستعرب والاثنوغرافي الفرنسي إدمون دوتي ونشره تحت عنوان (الخطبة الهزلية) ضمن المؤلف الجماعي الذي صدر بمناسبة المؤتمر الرابع عشر للمستشرقين الذي انعقد في الجزائر سنة 1905.

نص خطبة سلطان الطلبة (1905)

الخطبة الأولى

الحمد لله الذي هدانا لخطبة الزردة
وانا وإياكم باكلها
ولا يحرمنا وأياكم منها
حتى نتصرفوا عليها بصحة الأبدان
بجاه السيّد العدنان .
عباد الله
كونوا متوفّقين على رفع اللقمة .
الحمد لله الذي خلق الأسنان
وخلق اليد والفوم
مصوّرات في ظلومات الأرحام
وجعلهما مخصوصين باكل الدجاج والرمان
ولو كان يابسا يقنع به اللهفان
نحمده ونشكره على أكل الكسكاس والسمان
والبصلة ولحم الغنام
استغفر الله في ما ضيّعنا من القدوم للزردة بالتمام .
أيها الناس
اللهم اطحن اسناننا حتى صاروا كالمنشار
وندرسوا بهم جميع الفواكه وكل الثمار .
أيها الناس
إذا طلعت الشمس على الأغراس
نطقت المصارين للضروس
فنادى منادياً من الكرش
الصلاة على الجنازة وهي تمشي .
أيها الناس
نوصيكم وآياي قبل طلوع الشمس
بالحريرة المقطعة بتقصيص اللحم مع الشعرية

والروز المطبوخ في الحليب
والثريد الغارق في السمن والعسل.
وفي صحيح الأفكار، على الكرموس
قال من أكل الرؤوس المشوية
لم تفق في بدنه علة مخفية.
ونوصيكم يا عباد الله
باكل الدجاج المعلوف
فهو يفرج كربة الجيعان الملهوف.
فيعجبني رجل يكون على النار منشور
وهو السيد الكباب المغدور.
عباد الله
من أكل السمن والعسل
فقد رشد واهتدى
ومن أكل الفول والبقول
فقد ضل واعتدى
ولا يضر إلا بطنه ولا يضر أحدا.
نفعنا الله وإياكم بالحبيب الصادق
وهو الذي ينفع الناس في شدة الجوع والطريق
السيد الخبز ابن القمح المرفوس في السمن
فالله يكثّره على مسافرينا ويقلّله على المكروهين.
ورضي الله على الإمام السفاج
الذي له مخطاف أعوج
وروي عن الشيخ الزردي انه جاز يوما عند السفاجين
فنظر طاجيناً عن طاجين
فذهب لذلك عقله وأتلف عن المسالك
وازدحم الناس عن ذلك.
أيها الناس
عليكم بالقدوم للزردة
ولاكن كونها موجودة
كما جاء عند الذي له الوجد

الزردة قريبة ولو تكون من بعد بغداد .
جعلني الله وإياكم ممن ياتي اليها بالمحبة والقدوم
فإنها تنوّر الوجه وتعمّر الفؤاد
ويفرح بها القلب ويزداد .
إذا قسمت اللحم فاعط للطالب الهبرة الكبيرة
وللعوام الهبرة الصغيرة قدر التمرة
لأن الطالب ياكل بلقمة صغيرة
والعوام ياكلون بلقمة مختلطة .
جعلني الله ممن يتنعّم في النهار سبعين مرة .
عباد الله
إذا فرغتم من الأكل وانفسحتم في بطونكم
واسترحم في عقولكم
فعليكم بالستة فواكه
كما قال أبو النذير
صدر منه الاعتبار
وهو الشيخ الأكبر :
من أكل ولم يتفكّه
قد قرأ ولم يتفقّه .
ونوصيكم يا عباد الله
باكل التمر والزبيب واللوز والنوى
وارزق الله المرء ما نوى
ونزّل علينا ألف مايدة من الشوى
ونحب في بدنه شحمة من الكلوة
لأنها تكون للقلب دواء .
عباد الله
إذا خرجتم للحمام
فعليكم باكل فراخ الحمام
ومنْ أكل المسمّنة
وهي التي تسمى بالحجلة
فيعمّر بطونها بالبيض ويرمي القشور

الحمد لله الذي أنعم علينا بالسلطان المشهور
في قبائل الغربان والأبرار
مولانا الثريد بن السميد بن القمح .
عباد الله
إذا مات أحد منكم
فكفنوه بالثريد وغسّلوه بالمرقة
وحنّطوه بالبصلة المقلية
واعقدوا له راسه بالقديد
والإمام الذي يصلي عليه هو القالب متاع السكر
و ما يكفيه من الاتاي
وتزيدوا عليه بضلعة الكبش السمين .
ورضي الله تعالى على الستة الباقية
من الطواجين المزعفرة
ومولاتنا السفة المردومة
وحبيبتنا الشباكية
ورفيقتها المروزية
وبنت الرماد الطنجية
اللهم ارزقنا منهم كبشا بصحة أبداننا
وسمعنا وبصرنا
يا أرحم الراحمين
يا رب العالمين
اغفر لنا ولجميع الشوايين
واعمي المكروهين
وسلم على الخبز و من معه جميعا
والحمد لله رب العالمين .

الخطبة الثانية:

الحمد لله الذي خلق الاسنان والأضراس
وجعلهما متفقين على أكل التفاح واللنجاص

وخلق اليد والفوم
وجعلهما متفقين على اللقام .
إخواني
من أكل السمن والعسل فقد رشد واهتدى
وسلك منهاجا قويما وسبيلا رشدا
ومن أكل الفول والبقول فقد غوى واعتدى
ولا يضر إلا بطنه ولا يضر أحدا .
عباد الله ،
من أطعمني بخبز السميد ولحم الدجاج
ادخله الله الجنة أفواج .
ومن أطعمني بخبز الشعير ولحم البعير
نال جهنم وبئس المصير .
إخواني ، عليكم بالزردة
فإنها تحمر الفؤاد
ويفرح بها القلب ويزداد
وفي هنا قيل إنني كان عندي جار إسمه غلاق
فمات فرأيت الملهوط في المنام
فقلت له ما فعل الله بك " فقال لي : أتاني صاحب السؤال
واسمه بركوكش
فسألني عمّا كليت من الطعام
فاجبته اللهم غلب يدي علي حميته
وأسناني على مضغته
ولساني على سرطاته
وجوارحي يفرحون ويضحكون إلى لقاه .
إخواني ، احضيوا الزردة كما تحضيوا الصلاة
فإنها قريبة ولو كان بينكم وبينها خمسين سنة .
إذا مات منكم رجل فغسلوه بالرايب المهجوج
وكفنوه في الثريد المخبوج
واحفروا له في الكساكس المزعفرة
والحدوا عليه بالشهدة المعمرة .

اللهم سمّعنا ارفد هذا واطرح هذا
ولا تسمّعنا بحسّ الطاس والمنديل
فمن سمّعنا بحسّ الطاس ابتلاه الله بالأضراس.
وفي رواية الزردة: من سمعنا بحسّ الطاس
ابتلاه الله بوجع الراس.
نفعني الله وإياكم بالسمن واللحم والدقيق
فإنهم ينفعون في كل شدة وضيق.
وانصر اللهم من قلّدته أمر نعامك
وأشهرته في اقطارك وبلادك
سيدنا السلطان أمير الطلابة مولانا أبا الكسكس المجيد
المصنوع من الخالس والسميد
وارض اللهم عن وارث ملكه السلطان المؤيد
الذي اشهرته للكبير والصغير
سيدنا ومولانا البغرير.
وارض اللهم علي السلطان الاكبر الذي اشهرته للأحرار والعبيد
سيدنا ومولانا الثريد.
وارض اللهم عن الستة الباقين من العشرة
ساداتنا وموالينا الطواجين المزعفرة
وحبيبتهم السفة المردودة
وبنت الرماد الطنجية.
اجمعنا عليهم صبحا ومساء وفي كل وقت وحين
ولا تفارقهم علينا يا رب العالمين
وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين.

حزمة من أعصابه فوق ورق الكونسون وحزمة أخرى فوق أسرة المصحات النفسية

● أحمد جاريد

«غريب كيف يعبِّئ القمر رأسك أيتها الأصداف»

1

كل شيء يحمل على الاعتقاد بان هناك التواءات ما في سيكولوجية صلادي حيث الاستيهامات والحقيقة، شيء كالواقعية الخيالية والحياة الماورائية، الممكن والمقنَّع، المقدس والخطيئة، وهذا يقتضي النظر إليها على انها تحالفات وتوترات لا ثنائيات. كانت لصلادي القدرة على امتصاصها وتحويل صدره إلى مقبرة للهمِّ.

فمدَّ حزمة من أعصابه فوق ورق الكونسون (CANSON) وحزمة أخرى فوق أسِرَّة المصحات النفسية. هذا هو التاريخ الفني الخاص لصلادي الذي يحمل كل الانشطار، فلا يمكن أن يوجد لديه واقعان متوازيان، بل ليس ثمة إلا واقع واحد، واقع قلق ولكنه يتجاوز الواقع (Surréel).

فهل يمكننا أن نتلمس الجذور الخفية للحالات الواقعية في الحالات اللا واقعية؟

ربما، ولكن ما جدوى ذلك؟ اللهم إلا إذا كان قد ينفعنا هذا في تجميع النظام الرمزي للمرحوم صلادي. ومع ذلك فإني أقدِّرُ المجازفة في مثل هذا العمل السيميولوجي الذي لا يزال معلقا. خاصة وان هذا النص ليس نصاً نقدياً، وإنما نص تكريمي لفنان حميم جمعتني به صداقة مرهفة، وهموم مشتركة في الفن والإبداع والعرض.

2

الأرواح الطيبة والأرواح الخبيثة

قال لي صلادي ذات مرة، عندما كان يزورني إما ببيتي أوببيت الشاعر عبد الله زريقة حين يحل بالدارالبيضاء، يحكي لي عن أشياء كثيرة لن أصفها بفانتازمات، لأنها معاينات معاشة رغم مظهرها الهذياني، ومن ضمن الأشياء التي حكى لي عنها؛ مُنازلة عنيفة ومحتدمة حصلت له ذات مرة بمدينة أصيلا بينه وبين فنان مغربي معروف، انتهت بانتصاره دون أن يكون الآخر على علم بهذه المعركة التي دامت طويلا وهي في الواقع لم تستغرق سوى التقاء نظرتين، خرجت منها الأرواح الطيبة منتصرة على الأرواح الخبيثة.

مثل ما هو في أسطورة (سولمانوس) أو اللعب بالصواعق، حيث يحكى أن (سولمانوس) كان يكره (زيوس) سيد الأولمب، ذلك الإله الجبار المتعجرف الذي استبدت به شهوات نفسه، وكان يغيظه عبادة الناس لزيوس وأكثر ما كان يغيظه موقف (مينرفا) ربة الحكمة، لكنه كان يحس بمس ويقول «ولم لا؟ أليست (مينزفا) ربة الحكمة هي ابنة (زيوس) سيد الأولمب المجنون؟». إنها عصابة من الأرباب المجرمين!

إن صلادي لا يوجد على مسافة من موضوعاته، وإنما هو متماه بها، وبكل ما فيها من مثلنة (idéalisation) ومقدس وطقوس كشأن أي رؤيوي أو صوفي. أليست أعماله فيها بعض من الواقعية الرؤيوية؟

وهل فعلا كان (ليوناردو) لا مباليا عندما وقف في زاوية من زوايا ساحة في (فلورنسا) حيث تجمع حشد من الناس لمشاهدة رجل يحرق على الخازوق، وهو يرسم تفاصيل المشهد ببرود تام. هل كان (ليوناردو) لا مباليا بالفاجعة التي يراها تقع أمام عينيه؟ فمن يستطيع أن ينفي حقيقة تلك العوالم التي شيدها صلادي في أعماله مهما كانت استيهامية؟ كما لم أستطع بدوري أن أنفي تلك المنازلة الضروس التي حكى لي عنها صلادي. أليست حقائق الرياضيات حقائق يقينية رغم أن لا وجود لها في الواقع؟

وفي المقابل فإن نفس الاستجابة تقع لنا كمتلقين عبر عملية الإسقاط (la projection) وهي ظاهرة لا تهم صلادي وحده بل تشمل الآلية النفسية للإبداع، برمتها، يضحى الفن فخاً أو جهازاً للتنويم المغناطيسي إزاء المشاهد، ويعمل الفنان على جعل المتلقي يشعر بانفعالات يحس بها بالفعل لا بالقوة، وهنا تكمن إرادة الخداع المتبادلة من جانب المبدع والمشاهد معاً. إنها ورطة.

3

أن نحلم لكن بغموض أقل ووضوح أقل.

«هناك أناس فقدوا توازنهم» (!) هذه ليست إلاَّ أكذوبة يحمي بها التحليل النفسي شرعيته، إن أناساً من أمثال (نيتشه) و(فان كوك) فقدوا توازن المجتمع مقابل توازنهم الخاص، فساقوهم إلى هنا ليلاً، لأنهم.. يمتلكون جهداً إضافياً آخر هيهات أن يُدَجَّن.

في هذا السياق يتوقف الغموض عن الخداع، ويصطحب المع بالضد، وبالكاد يترك لهذا «الغيرسوي» الوقت لينفخ على نار أصابعه «إنها أجمل الليالي، ليل الأضواء: النهار أمامها هو الليل» كما رأى (بروتون). والفن هنا هو القدرة على تسوية تلك البقايا الليلية للحلم، قدرة على العيش في عوالم خيالية، على عدة كواكب في الآن نفسه. وفعلا من الأفضل للمرء أن يحلم حياته لا أن يعيشها» أو على الأقل أن نحلم لكن بغموض أقل ووضوح أقل كما يقول (بروست).

وفي عمل صلادي يحظى الحلم والأسطورة بجانب هام غير أن الأسطورة ليست هي التي جعلت من أعماله أعمالا فنية. وإنما هي أعمال انتجت لتبوح بتجربة قلق ترمي بنفسها في خيال عابر للتاريخ الشخصي، حيث كل رسم هو حضور لرؤيا يبدو صلادي نفسه مندساً بين شخوصه مخلوق من عوالم أخرى هي عوالمه الأصل، إنه فعلا (L'autoportrait) الحقيقي.

4

البُعد الواحد

كل طريقة أكاديمية عند صلادي تستبدل برسم الأشياء لا كما يتقنها، ولكن كما يراها، لا وفق نظرية الأبعاد ولكن بعدم التكلف. فليس هناك تدرج لوني بين الظل والضوء ولكن ثمة تناظر البياض والسواد. ونظام التركيب (La composition) يخضع لمبدأ توازن المشهد البصري حيث توجد دائما أرضية أفقية مكسوة بالزليج تشكل القاعدة الإيقاعية للعين يقاطعها عمودياً محور مركزي للرسم غالبا ما يكون عمودها هو المرأة أو الشجرة أو قبة مسجد أو ضريح، وهذا يطرح علاقة صلادي بالفضاء، فهو ينفر من الفراغ أو الخوف من الضياع لذلك كان يصرف الكثير من الوقت والجهد في تبليط الأرض بالزليج الأبيض والأسود، وتشجير فراغاته وتوريقها ووضع شخوصه وفق توزيع مشهدي تحكمه حكاية معينة. فكل لوحة تحكي قصة لها بداية ونهاية. ومبدأ الحكي في فن صلادي يتبوأ مكانة كبيرة، إنها اللوحة الحكاية حتى وإن بدت شخصياته منفصلة عن الزمان وما

من واقع يسندها كانها اتت من حلم لا نتذكره جيّداً بيد أننا نعرفه جيداً. أليس الحلم حياة ثانية؟ بل إن الفنان (غوغان) كان يقول بان «الله ينتمي للحلم» والصلادي شديد الانتماء إلى الحلم.

فماذا تروي رسومات صلادي؟ وما هي حكاياتها؟

إنها حكايات غرائبية، حالات الإنبعاث من الموت، مظاهر العري، مخلوقات عجائبية ولكنها نحن، كائنات طيفية أو ما ورائية محملة بمعان ميتافيزيقية غامضة تضعنا في سحرية الأسطوري تتداخل فيه طقوس التطهير بالخطيئة والفواكه المحرمة. وحاسة الشم لدينا تغمرها روائح بخور وتعاويذ مشاهد كتومة وشخوص لم تجهر أبدا باسرارها وحتى إن خاطرت بان تعرض نفسها عارية لكن بلا وجه حقيقي أو بوجه تنكري شبيه بوجوه الحيات، ثمة باستمرار علاقة سرية بين الكائن والشيء.

فالحصان والحية والطير والشجر والشمعة والعين والقبب وهي الشخوص المعتادة لصلادي تبدو متآلفة منذ زمان مع الكائنات «الآدمية» فيغيب التوقع الذي ننتظره بالاحتدام والمُعاركة، وإنما مشاهد الألفة ولذة العناق والمضاجعات التي تسيطر على الأجواء أضحت لذة خالدة، وعند حد كهذا مُفْعم بالشهوة يَهبُّ المرء من رقاده الحالم نحو الخلود، ويغدو الوصال لحظات متصلبة في الزمان وأضحى الوقت رهيباً وثقيلا وأن كل الشخوص هي في وضعية ترقُّب دائم نحو السماء؛ إنها تنظر القمر؛ عوالم صامتة يملأها الترقب لشيء سيحدث بعد حين وطأة سكون غريب، ويضفي عليه وضع المرأة أسراراً إضافية، خاصة أن كل شيء يتوق إلى لمسها، والشخوص من حولها تخر على ركبتها، فتحتل صورة المرأة الشبيه وجهها بصورة الحية مكانة مركزية في عمل صلادي ربما لأن هناك علاقة ما بين الصورتين لدى صلادي. لقد كان يعتبر أن الإنسان يصيب أخاه الإنسان بمكروه سام وقاتل، لذلك كلما احتدت لديه هذه الوطأة أكثر من رسوم العين في كل مكان من لوحاته رداً لمكروه محتمل، وربما أيضا لأن أصل الإنسان حسب الميثولوجيا ينحدر من حية؛ فالشياطين خلقت في الأصل على شكل حيات ولم تاخذ الشكل النهائي إلا بعد مرور ألفي عام، وفي الحديث أن الحية تطلع بين قرني شيطان، في رؤيا يوحنا آية تقول: «فقبض الملاك على التنين الحية القديمة الذي هو إبليس» وكل الأساطير تقريباً تربط بن الحية والشر، فالحية تلتهم ضحاياها حية وهي ظالمة لأن لا بيت لها. ويقال أيضا أنها كانت ناقة قبل أن يمسخها الله بعد خطيئة حواء في الفردوس، وتعرف الحية بانها إذا شمت رائحة الخمر لا تكاد تصبر عنه مع أنها سبب هلاكها لأنها إذا شربت سكرت فتعرضت للفتك هكذا ترتبط اللذة عندها بالعقاب، وفي حالة أخرى بالمسخ، وفي أخرى بالقتل. وفي الأحلام فالحية رمز العدو، ففي التاويل أن من رمى حية فهو يفارق شخصاً خبيثاً. ومن رأي

محمد زفزاف: الحي الخلفي *

● حسن بحراوي

تمتد التجربة الروائية لمحمد زفزاف على مساحة ربع قرن من العطاء المتواصل والإنتاج المتميز الذي جعل له مكانة مرموقة بين كتابنا، وحفر إسمه عميقا في خارطة الإبداع الروائي ببلادنا. فمنذ أن نشر زفزاف روايته الأولى في مطلع السبعينات، و قد كانت بداية رائدة لكاتب شاب يقتحم لأول مرة عالم الرواية الصعب، وهو يقدم الدليل تلو الدليل على موهبته وقدرته علي الامساك بخيوط اللعبة الروائية بتصميم متزايد ومهارة متجددة. .

لقد ارتضى محمد زفزاف لنفسه أن يجعل من فن الرواية بوصلة لقياس التوترات والاهتزازات التي تتعاقب على المجتمع، وسبر النزعات الذاتية المستبدة بأفراده، وسواء تعلق الأمر بمحمد في المرأة والوردة أو بكريمو في الأفعى والبحر أو بالثعلب الذي يظهر ويختفي. . . فإننا دائما كنا نجد أنفسنا إزاء حالات مرصودة من الواقع العياني المعيش، تتحرك شخوصها أمامنا في هدوء أو في جلبة. . . تحب وتكره وتغضب. . ولكنها لا تني تحفل بذواتها وفردانيتها وتقدمها قربانا للخيبات والانتكاسات المتكالبة عليها من كل جانب.

ذلك هو انسان محمد زفزاف الذي يعرضه في روايته وينشد من وراء تصويره على ذلك النحو أن يدلي بشهادة الكاتب علي تفتت القيم وانحطاط المجتمع. وفي هذا السياق تأتي روايته الجديدة لكي تكرس نفس الاتجاه وتمضي بعيدا في تعرية الواقع الاجتماعي الموبوء الذي تعاني منه الشرائح الاجتماعية المهمشة وتكشف عن مظاهر التسلط والاضطهاد التي ترهق كاهلها.

---

* منشورات دار الصحافة. 1992.

ولتحقيق هذه الغاية تختار رواية الحي الخلفي أن تعرض أمامنا عالمين يتماسّ أحدهما بالآخر في ما يشبه الصدام والإقصاء المتبادل :

1- عالم العطالة والتهريب والممارسات الرعناء (قمار ، دعارة ، مشاحنات ، سجن . .)وتمثله في الرواية جماعة الحفرة من شباب الحي الخلفي (الهراوي ، أحمد ، العطاوي ، الطاهر والمعلم المطرود . . .) وعاهراته (خديجة ، حليمة والضاوية . . .) ويعيش هذا العالم على إيقاع رتيب ظاهريا : قمار في النهار وبغاء في الليل ، وشراب فيهما معا ، ولكنه مضطرم داخليا نتيجة التحولات التي تطرأ عليه (طرد المعلم وتخلي زوجته عنه . . الدوريات والمداهمات المستمرة . .)

2- عالم البورجوازية السلطوية الصغيرة المكتنزة بأزمتها وأحلامها الشوهاء ، والتي تمثلها في الرواية شخصية القائد الذي يقع الحي الخلفي في مقاطعته ، وقد توقف الكاتب طويلا عند هذه الشخصية فافرد فصلا عنونه ب«الصفعة» جعل فيه القائد يتحدث عن حادثة الإهانة التي تعرض لها ، هو وزوجته ، عندما كان أستاذاً من طرف أحد رجال الشرطة مما دفعه الى مغادرة التعليم والالتحاق باكاديمية القنيطرة لكي لا يبقى «ذلك الرجل المصفوع» مثل الآخرين من أبناء الحي الخلفي . ويظهر القائد دائما محفوفا بعصابة من معاونيه الخانعين المستعدين باستمرار لإسماع أوامره بالطرق الأكثر فظاظة .

وبين هذين العالمين اللذين انقطعت الوشائج بينهما ، وقامت القطائع والتناقضات من كل نوع يمكن تصوره ، يبقى كل شيء في الوضع مرشحا للتصادم والانفجار . . وذلك ما ستحاول الرواية على مدى صفحاتها التسعين أن تصوره وتلتقط تفاصيله وتبدي التأملات حوله .

ليست الأحداث بذات أهمية كبرى في هذه الرواية ، انها لا تخرج عن دوريات المراقبة المتكررة في الحي الخلفي والتي لا تسفر ، في النهاية ، عن أي شيء ، لأن المقدم يكون قد أعلم زبناءه بمجيئها ، و لأن الأمر يتعلق دائما بوشاية كاذبة (حدث هذا في الفصل الأول عندما داهم المخازنية منزل فاطنة فلم يجدوا لا زبائن ولا ممنوعات ، وحدث ايضا نفس الشيء في الفصل السابع والأخير من الرواية حيث قاد القائد بنفسه حملة تفتيش في بيوت إحدى «الفاسدات» أملا في العثور على أسلحة مزعومة أخفاها عندها المعلم . . . وكان القائد ومعاونوه يتمنون ويعتقدون بأن الوشاية كاذبة .)

وخارج هذه المداهمات الليلية المصنوعة على مقاس نزوات القائد والتي يحرص علي اعتبارها من باب «المحافظة على أمن الدولة» ، فإنه لا شيء يحدث . . . لا شيء يجيء . . . شباب أميون ، باستثناء المعلم المطرود ، مستاؤون من الوضع ولا ينتظرون أية بارقة أمل ، يهرّبون بعض البضائع من سبتة ويصرفون وقتهم في المقامرة والشراب وارتياد بيوت الدعارة والحانات الرخيصة .

ثم هناك الذكريات الاسيانة التي تاتي عبر المونولوجات الداخلية للشخصيات ، يتذكر القائد عدد الصفعات التي تلقاها بكل امتنان نظير أن يصبح بإمكانه هو الآخر أن يكيل الصفعات «لقد تلقيت الصفعة وأنا الآن أحمد الله واشكره . لست نادما على شيء لكن الوطن يبقى هو الوطن ، وإن كنت

للأسف عاجزا عن الصفع ، فهناك من يصفع نيابة عني» . ويتذكر المعلم المطرود أسفاره إلي فرنسا حيث كان يذهب لجني العنب في فصل الصيف وذلك قبل أن يتزوج ويصبح أبا لطفلين ثم يطرد بعد ذلك من الوظيف فتغادره زوجته مع يهودي أعلن إسلامه . . .

هذا هو الحي الخلفي ، وهذه هي ساكنته من المخلوقات المجبولة علي المكابدة والاحتراق الذاتي ، نهارها ظهيرة قائظة في الحفرة وليلها ماهول بالمتع المختلسة والخوف الكامن عند ناصية الدرب . .

تبقى كلمة قصيرة حول اللغة السردية التي صيغت بها هذه الرواية وهي خليط من الشعبي والمبتذل من الرطانات الاجتماعية التي يبرع زفزاف في تلوينها واستقطار «شاعريتها» وذلك طبعا الي جانب الاسلوب الحكائي الجذاب الذي يمتح من الوصف والباروديا الساخرة وتيار الوعي وسوى ذلك ممّا يزخر به سرد محمد زفزاف .

وأخيراً ، فإن عدد الشتائم الموجودة في هذه الرواية يفوق الوصف . . . ولعل الكاتب قد تفطن الى ما في صنيعه من مبالغة فعزى بذلك الى «قاموس الغضب المغربي» . . . ومع ذلك فتبقي (الحي الخلفي) رواية صغيرة ، وجميلة ، وغاضبة . . . شيئا ما أكثر من اللازم .

اختراق المكبوت: قراءة في رواية "سلستينا" ليوسف فاضل

● السعيد بوكرامي

«المكان خارجنا يجتاح الأشياء ويغتصبها»
ريلكه

□ المشهد الخلفي: خلفية المشهد

كان علي ان أقطع مسافة طويلة عبر سراديب السرد لكي أفهم أني أمام سيرة بحيرة عكرة شاخت قبل الأوان، بالأوبئة المسلطة المخزونة في أعماقها.

فإلى جانب العنف والانهيار توجد أيضا الحياة، يوجد الحب، يوجد العنفوان.

تلك استعارة أما التفاصيل فتاتي مثل ريح فاسدة تكشط دهاليز الخفي وتسد الأفق.

□ □

"الأنا" لا تبني ذاتها إلا بتشويه تاريخها، التاريخ الهامشي المنفي. هذه الذات الواقفة خلف الخوف من العالم الذي تربّى على نهبها والاستحواذ على بريقها وتكريس عزلتها.

تلك الابادة. ذلك التكرار الأبدي لأكل الذات بصمت، ورغبة في أكل الآخر. رغبة دفينة تطفح في لمح البصر لتنتهي إلى المأساة، ولتجسد عمق الشرخ الممتد الي حدود بتر الذات المقصوفة.

□ □

قبل أن يغادر يوسف فاضل مقهى "ابن بطوطة" التي سيعود اليها صباح اليوم التالي، يكون قد جرب كتابة التجربة المنقوعة داخل فضاء مشوش، يستفز بغابره وعابره وظاهره، محطة المتسولين والكسح المتدحرجين الى قلب المدينة محطة المسافرين الرائحين والعائدين. داخل الدفتر الخمسين ورقة تقبع بضع صفحات مرقشة بالقلق. شظايا محيط من كلمات لا تنتظر غير التماسك، شظايا مقاطع في وصف سيرة واقع يحكمه اللا تماسك، يحكمه صقيع العلاقات وتيه الذوات بين غابة من الحيطان والمخبرين.

خلف هذا المشهد يقف يوسف صامتا كعادته، لاذعا في تعليقاته. لاحظوا الشبه بينه وبين شخوص روايته: الصمت والحوار الداخلي والسبّ والقذف والفضح والتيه في مدينة تطحن ناسها☐

☐ الجغرافيات الحزينة للحدود الانسانية «بول إلوار»

لماذا تاتي رواية سلستينا كمرآة من الصور المشقوقة تفضح المكبوت وتقشر البريق. بريق النحاس المطلي بالذهب يمحقه السرد المتفاعل مع أوكسجين الحياة / الواقع، فتذوب الصور المنمقة، ويبدأ صراخ الذات وانفعالاتها في أشكالها البدائية الأولي، ويتحول نحاس الأجساد إلى صدأ أصفر، إي صور يحلم بها الفرد تاتي ناقصة ومعوقة: (صورة لأيام حلم بها منعكسة في مرآة لا يعلم أين ضيعها صورة خلاص لم يحدد تماما ص 9).

هكذا كان يفكر "لكبير" الذي سلخ جلده الدركي وساح وراء غيمة ساحت في الأخير حنظلا هاربا من حبّ محظور وفضاء أصبح مقبرة شاسعة للأحلام الضائعة وللأوهام والآمال الخائبة والأسفار المفقودة، هاربا يقتفي وعيه المشروخ بالخمر والحشيش، وروائح نساء تضيع عند كل صباح.

الهروب من ماذا؟ الصراع مع من؟

تلك هي بؤرة السرد في "سلستينا"

كتب ذات مرة "فان جوخ": (الأغلب أن الحياة مدورة) فما نهرب منه يقبع تحت جلدنا، يحفر باستمرار الى هاوية هي تيه الذات.

نهرب من الثبات والروتين والقهر لنتبت في مكان آخر وهمي هو الآخر، رحلة لكبير وريكي مثلا رحلة لالة ميمونة ومريم مثل آخر. رحلات ريكي المهرب لها تفسيرها أما رحلة القارئ فمن يبرزها.

هروب متواصل الى التناسخ مع الشخوص، إلى ترميم شرخ الاغتراب والقهرالمعشش داخلنا.

(ثم إنها لم تفارق هذه المدينة قط، هي التي تعتقد أنها زارت مدنا كثيرة. إذا بها تكتشف أنها لم تبرح مكانها ص 309.

ما نهرب منه يفضل معنا كذلك بالنسبة لمريم.

حصار المكان والزمان، تنويعات عديدة، فاس، كثامة الحسيمة تطوان، الدار البيضاء ومن الحانة الى الغرف الى العراء الفسيح لهاث محموم وراء عطر امرأة: (لكبير. داني. ريكي)

نهارات عديدة للصحو اللا مفهوم، ليالي طويلة من أجل السفر في نهر الدوخة والعربدة واللذة الحزينة.

انهيارات الخارج تقف بموازاة معها انهيارات الداخل. المهدئات الخمر، الحشيش، الجنس، الدوار هو نفسه الهروب. بلذاته. برعبه. وكوابيسه.

والصراع من أجل إطفاء نار اللعنة التي تلاحق الانسان الهامشي المقصي من شروط الحياة والمدفوع المضغوط الى قعر الاحباط والاستلاب.

وتهرب مريم من داني إلى أحضان للا ميمونة رمز الباطرونات العديدات اللواتي يشكلن مجتمعا خاصا في عدة مدن صغيرة مهمشة، هامشيتها أنتجت مواخيرها: خنيفرة، القصبة، زاوية اسحاق، أزمور أزرو، إموزار، الحاجب... من ذلك الواقع يؤثث يوسف فاضل بعض فضاءات روايته.

بعد ذلك الانزلاق السرمدي، ذلك الشرك المرير واللذيذ في نفس الوقت. ذلك الفضاء الملجأ بالنسبة للجنس الهارب من مجتمع ذكوري جعل المرأة بضاعة للاستهلاك والإشباع. نجد العودة الى نقطة البداية شبيهة بمعجزات الراهبات المتعبدات المليئة حكاياهم بالأسطورة. العودة اذن مستحيلة فما يتبقى غير الانهيار.

فإذا كانت لالة ميمونة قد استسلمت لهباء حبٍّ متكرر ومنحرف ومريم للمهدئات ولذة اقتراف الشذوذ فإن لالة رحمة لا تستسلم بل تقتل زوجها في مشهد جنائزي عنيف يلخص كل الكره الدفين للجنس الآخر (اكتفت في البداية بان ضربته على رأسه بمكواة حديدية تزن ثلاث كيلو وجرته تحت السرير. في الصباح وجدته قد خرج من مخبئه وزحف حتى حافة المرحاض هناك وجدته راقدا نصفه في المرحاض ونصفه خارجه، وكان يتقيا، رأسه محشورة في الثقب تقريبا... عادت تهوي على الرأس بنفس الحديدة الثقيلة... ص 101).

إنها صورة صقيعية تنبعث منها رائحة الدم. الدم العتيق. دم تاريخ من السبي والاغتصاب.

وهذا العنف يجسد الميل الغريزي للرجوع الى الحالة السابقة للكائن الحي، الرغبة الدفينة في قتل الأب (الكبير مع والده سي عيسى) والرغبة في قتل الزوجة (داني مع مريم).

كل هذه مؤشرات حتى الرمزية منها: قتل الذات بالخمر والحشيش والمهدئات والشذوذ الجنسي، تحيل على ذلك الدافع الغريزي الذي يدفع الكائن الحي الى الرجوع الى الحالة السابقة، فلا بد إذن من

ان نفترض وجود (غريزة الموت) تدفع الكائن الحي إلى الرجوع إلى الحالة غير العضوية السابقة للحياة. و تهدف غريزة الموت الى الهدم وانهاء الحياة، وإذا اتجهت هذه الغريزة الى الخارج بدت في صورة رغبة في العدوان والتدمير وهذا ما يسميه فرويد في كتابه "ما وراء اللذة" بعصاب الصدمة.

□ خطاب الخلخلة والتعرية والفضح

يتجدد الانطلاق من الصفر في مسار يقطعه لكبير وداني وريكي ومريم وعزيزة بين شلال من التشرد والقلق والعبث.

وهنا في مسار سرد "سلستينا" يجري انسحاب الاسقاط والتعويض الذي يملأ متون روايات عديدة ليعوضه سرد الخلخلة والتعرية والفضح.

إنها تجارب حياتية آتية من الداخل، من داخل الوعي ومن داخل المكان، إنها من داخل مخزون الذاكرة الجماعية المنخورة بالنسيان فيجري بذلك ملأ الثغرات بتوطيد السمك لهشاشة الكائن وبناء الهوية المستعادة.

"سلستينا" هي الهوية السوداء للكائن الهش الواقف في بردالظل وهي بذلك تاتي كتكملة لثيار الهامشي في الرواية المغربية، يكفي ما انتجنا لحد الآن من أبطال البورجوازية الصغيرة المثقفة التي خنقت فضاء نصوص عديدة وحتى من لامس التيام الهامشي جرفه المضمون وأهمل الشكل. فالشكل والمضمون لم يتطور بطريقة موازية ومتشاكلة في الرواية المغربية وهذه حقيقة يجب الاعتراف بها، باستثناء التدارك اليقظ عند محمد شكري في روايته الجميلة "زمن الأخطاء".

لنقل أن يوسف فاضل في روايته هذه قد وصل الى ذروة إدراكه لجنس الرواية التي استهواه اللعب بتقنياتها الأكثر حداثة (تيار الرواية الالمانية الحديثة كمجال للقراءة والاستفادة) فابتعد بذلك عن مساره الابداعي المسرحي مكتفيا بالاشتغال بالرواية وكتابة السيناريو (لاحظوا الشبه الحاصل بين التقطيع المشهدي والترقيم والتسمية في روايتيه أغمات وسلستينا وبين فن السيناريو) خلق من كل هذا نوعا من الانسجام القريب من الصنعة في عمله المتخيل الملتصق بذاته الى أبعد الحدود فإدراكه لمشاكل حياته الخاصة ومشاكل عصره بغريزة فنيه مؤكدة وكذلك الطريقة التي يقدم بها هذه المشاكل في عمله يرفعها الى أقصى درجات الانسجام في عمل متخيل، فهذا يؤكد التزام يوسف فاضل عبر نافذته هذه وارتباطه الحميمي بقضايا عصره وآلام شعبه.

السخرية تقنية أخرى تنتشر في جل أعماله، والسخرية هي الوعي المتحرر من رقابة الحاضر معتمدة على الغيابات التي لم تعد قائمة، والأشياء التي لا تزال قائمة.

السخرية هي المرونة، هي قمة الوعي، تشحذ الحدس لالتقاط ظاهر الواقع وتعريته لكشف العورات والأقنعة. وهي في نفس الوقت نسيج العنكبوت التي تقع فيه مشاهد الواقع لتاخذ صيغة

أخرى ضحكها يبكي بمراراة قاتلة.

وحقل السخرية يوجد في جل سرد الرواية: (ص 27.26 / ص 32/36/46/48/49/54/55/60/70/72/75/84/85/86/101/102/106/116/117/123/128/134/135/145).

سخرية حامضة كعرق الكد في أجل لقمة خبز في وطن ليس لك فيه غير الهباء.

ما الفرق بين فتوة آيلة للسقوط وبين شيخوخة آيلة للقبر. ما الفرق بين لكبير الذي ينتظر، الغارق بين الدوار والجريمة والانتشاء بظلمة ليالي الحانات والطرقات الجبلية. وبين سي عيسى الذي ينتظر أيضا الغارق بين دوار خريف وجريمة زواج غير متكافئ لزهرة ورعب ظلمة باردة قاتمة ساخرة كطاقم أسنانه الذي ما فتئ يضحك من كمشة عظام يدحرجها الزمن من امرأة إلى امرأة، يالها من سخرية وياله من عبث!

* * *

الرغبة تتكثف ويتحدد معمارها، لا تقف عند المتعة للعين. بل تتغلغل الى الداخل كدينامية لاشباع عطش الجسد. لاشباع رغبة جنسية جامحة، بدائية قد تكون لتعويض الفقر إلى الحب النظيف.

الايروسية في رواية "سلستينا" تاخذ حيزا مهما فهي تعزّز الثغرات أيضا وتغتصب الطابو (مشهد بين لكبير وزهرة وآخر بين عزيزة ومريم وآخر بين مريم والبحار).

الايروسية هي بالضرورة جمالية في الفعل الابداعي فهي تخترق السكون العادي لخط القراءة المعتادة وتخلخل الكيان، أهي الاجزاء المضغوطة داخلنا أهي الرغبة في اقتراف المحظور، فهل الشذوذ مثلا في حالة السحاق بين مريم وعزيزة، قاعدة أم استثناء لست أدري فبقدر ما يتجسد الفعل الجنسي في الواقع بقدر ما يبدو في أشكاله مستعصيا على الفهم.

* * *

الاغتراب كظاهرة ضاربة جذورها في النفس البشرية تتجسد بصورة واضحة عبر أبطال نسيج "سلستينا".

فهناك دلاليات عديدة منها على سبيل المثال، دلالية الانفصال والانعزال كما عند مريم داني/ ولكبير وسلستينا بحيث نجد أن هناك انفصالا في العلاقات وانفصالا في الكيانات عن ذاتها ومجتمعها.

وهذا يفرز أسلوبا في الحياة يتسم بانعدام الغاية وضياع الأهداف على المستوى الذاتي وكذلك على المستوى الجماعي .

فاغلب شخصيات رواية "سلستينا" لا تعرف ماذا تريد . تقدم على أشياء لا تعرف بدايتها وتريد أشياء لا تعرف نهايتها . وهذا يدفعها الى السفر والهروب والانغماس في دخان الحشيش ورغوة الخمر وسكون المهدئات والاستسلام للهلاك الجسدي بواسطة الإدمان والدعارة .

(أمه تنبات له بهذا المصير قبل ان يولد عندما بقي معلقا في قاع رحمها ، والمولدة تخبط على بطن المرأة كي تنزله وأمه تستغيث وهو بدل أن يسعدها على التخلص منه أخذ في الصعود نحو سقف الرحم كالبهلواني . بدل أن يهبط ص112) .

هذا ما حدث للكبير قبل ان يتمزق حنظل الحياة امتنع عن الخروج وكانه كان يعرف ما ينتظره وهذا الامتناع يذكرني بقولة ذكرها ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية : (إن أول غربة اغتربناها وجودا حسيا عن وطننا غربتنا عن وطن القبضة عند الاشهاد بالربوبية لله علينا ثم عمرنا بطون الأمهات ، فكانت الأرحام وطننا ، فاغتربنا عنها بالولادة .

فمن منا لا يحن إلى دفء الرحم اللزج في لحظة من لحظات اصطدامنا بواقع مرعب .

□ □

إن الانطباع الأخير الذي يلتصق بجلد القارئ هو أنه معني بهذا الخطاب الملوث بالشتات والقلق وتداخل سيكولوجية الأشخاص . في فضاء قاتم ليست له مواصفات ولا خاصيات غير رائحة نعرفها وننكرها تفوح من تاريخنا السري المسطح بالرقابة الداخلية والخارجية والذي يشكل المشهد المرعب عند انزياحه نحو التمثيل والانبعاث : قل لي مع من تعيش . اقول لك من أنت .

الدار البيضاء 30-10-92

فسيفساء: طفولة يهودية في (طنجة) *

● عبد القادر الشاوي

لم يدرس تاريخ (الوجود اليهودي) في المغرب، لحد الآن، إلا على نحو جزئي. و أما ما كان منه مدار استكشاف ادبي، فهو نادر في الغالب. ولعل في صدور كتاب (أليغريا بندلاق) ما يفيد أن لليهود المغاربة، وبخاصة أولئك الذين اندمجوا لسنوات طويلة في النسيج الوطني العام، علاقة وثيقة وحميمة بتراثهم وثقافتهم ووجودهم الخاص ككل. والحقيقة أن فعل الكتابة نفسه، بما هو استعادة وتحقيب وكشف، فضلاً عن تكوينه الخاص كتركيب ونحو، يُظهر ذلك ويجليه بصورة واضحة.

وقد قام بعض الكتاب من اليهود المغاربة بدراسة التجربة اليهودية في المغرب (حايم الزفراني، ليفي شمعون. . .الخ)، بل وتخصصت في ذلك جمعيات اعتنت، ولو على نحو جزئي، باستنطاق بعض أطوارها. إلا أن توثيق التجربة أو بعض أطوارها من منظور سردي، أي باصطناع أدوات أخرى غير أدوات البحث التاريخي أو الانتروبولوجي أو السوسيولوجي، ظلت منعدمة، وما خلا بعض السير الذاتية التي ظهرت في فترات مختلفة، ونشرت أغلبها بالفرنسية، ولم ترج إلا على نطاق ضيق.

ويتوفر لكتاب (أليغريا بندلاق) أنه كُتب بهاجس العودة المحققة إلى ماضٍ يصعب نسيانه. وهي عودة نفسية ورمزية في نفس الوقت، لأنها بقدر ما تستذكر أطوار ذلك الماضي، بقدر ما تسعى الى تحقيق مراحله وذكرياته وحالاته العامة. وهي عودة شخصية ايضاً لأن فيها إعادة بناء لأطوار

---

* Mosaïque: une enfance juive à Tanger, Alegria BENDELAC, ed WALADA.1992.

الشخصية الساردة بحيث يطغى هاجس الاستذكار على نحو تفصيلي لمختلف الحالات والأوضاع التي عيشت في أفضية متباينة نسبياً (تطوان، طنجة). وتتعمق هذه العودة، بصورة واضحة، من خلال الإحالة على التاريخ الجماعي العام لفئة من اليهود المغاربة الذين أقاموا بمدينة طنجة.

وحقيقة هذه العودة كامنة في أن المؤلفة (أليغريا بندلاق) تقوم، من خلال السرد المتنامي، بترميم حلقات تاريخ وبعث ثقافة وتحقيب أطوار الحياة والعادات، وذلك في سبيل التذكير بواقع بلاه النسيان فيما يبدو، أو تعرض للتشويه أو البتر. ومع أن هذه المحاولة تبدو منتقاة، لأنها تعتمد على البناء اللغوي وما ترسب في الذاكرة من مشاهد وخيالات ووقائع، فضلاً عن أنها تجري على بعد مسافة طويلة من الزمن، إلا أنها في جميع الأحوال تفلح في إعطاء صورة وافية عن الظروف العامة التي أحاطت بوجود عينة من اليهود المغاربة بين مدينتي تطوان، وطنجة بالإضافة الي ملامح الشخصية الساردة نفسها التي عاشت في كنف تلك الظروف، ولكنها عانت فيما بعد من تمزقات مختلفة، لعلها كانت في أصل كتابة مؤلفها هذا.

الرواية والتراث السردي*

صدر للأستاذ سعيد يقطين، عن المركز الثقافي العربي، كتاب جديد بعنوان (الرواية والتراث السردي) [156 صفحة، الطبعة الأولى غشت 1992. الدارالبيضاء]. ويشتمل هذا الكتاب على دراسات سبق لسعيد يقطين أن نشر بعضها وساهم ببعضها الآخر في ندوات ثقافية عمومية.

وقد مهد المؤلف لهذه الدراسات بتاطير موجز أظهر من خلاله جوانب التكامل التي توجه عمله في دراسة النصوص السردية العربية الحديثة، وتحديدا ما سبق أن اشتغل عليه في أطروحته الجامعية (صدرت بعد ذلك في جزأين) مع توسيع مدار البحث في مفهوم (التفاعل النصي) بدراسة مستويات أخرى منه (التعلق النصي).

وتبدو مباحث الكتاب، من هذه الزاوية منسجمة على مستوى المفهوم المطبق في تناول الرواية العربية الحديثة، أو بعض نصوصها على الأصح، في تعالقها مع نصوص سردية قديمة. وقد اختار الباحث لذلك نصوصاً تحقق هذا الهاجس المعرفي والمفاهيمي (الزيني بركات في تعالق مع بدائع الزهور، ليلى ألف ليلة في تعالقها مع الف ليلة وليلة، نوار اللوز في تعالقه مع تغريبة بني هلال، ليون الإفريقي في تعالقه مع وصف إفريقيا). وقصد تبرير منهج الدراسة اعتمد الباحث على فرضية مفادها أن الرواية العربية (باعتبارها نصاً) تتفاعل بصورة واضحة مع مختلف النصوص (كيفما كانت طبيعته انطلاقاً من تفاعلها مع واقعها). مع تحديد خاص بان نوعية النص الروائي المبحوث في هذا الكتاب يتفاعل مع التراث على وجه الخصوص... لما لمسالة التراث من (خصوصية في فكرنا

---

* تاليف: سعيد يقطين. منشورات المركز الثقافي العربي. 1992 الدارالبيضاء. 156 صفحة

الحديث المعاصر). مع الإشارة إلى أن سعيد يقطين يطمح، من وراء دراسة هذا التفاعل، إلى بحث مستوى آخر على صلة به، أي علاقة (الإنسان) العربي بتراثه بناء على التصور المنطلق منه في معالجة الرواية وصلتها بالتراث كما يقول. (ص 7).

وقد أوضح الباحث بصورة وافية أهم المنطلقات النظرية التي وجهت بحثه في المقدمة التي مهد بها للدراسة التطبيقية تحت عنوان (التفاعل النصي والتعلق النصي). وهو ما أضفى على الكتاب طابع الوضوح المنهجي، ولعله يساعد القارئ، في نفس الوقت، على استيعاب خطوات البحث بمختلف التفاصيل التي تفرضها الدراسة التطبيقية.

وتكمن قيمة هذا الكتاب في أنه يؤطر البحث، اعتماداً على مفاهيم إجرائية مستخلصة من الدراسات الشعرية، في دائرة مخصوصة (علاقة الرواية بالتراث) لم تدرس من قبل بما فيه الكفاية. ويمكن القول إن النصوص التطبيقية التي اشتغل عليها سعيد يقطين وفرت للتاطير المذكور ما هو مطلوب في النقد العربي الحديث من أسانيد ومرجعيات وإبداع أيضا.

ع.ش

أسس الفكر الفلسفي المعاصر: مجاوزة الميتافيزيقا *

• كمال عبد اللطيف

صدر للأستاذ عبد السلام بنعبد العالي كتاب بعنوان: أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقا، والكتاب في أصله أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الفلسفة تمت مناقشتها تحت إشراف الأستاذ محمد عابد الجابري في كلية الآداب بالرباط.

ولاشك في أن الذين يتابعون كتابات الأستاذ بنعبد العالي سيجدون عند قراءتهم لهذا الكتاب أن أفقه الفلسفي العام لا يخرج عن اهتماماته السابقة سواء في الأعمال التي ترجم وهي أعمال تحيل إلى المرجعية الفلسفية المعاصرة، أو في مولفاته السابقة، وخاصة كتابه "هايدجر ضد هيجل" وقد صدر سنة 1985، حيث تحضر الاهتمامات المباشرة باهم اشكالات الفكر الفلسفي المعاصر.

يتضمن الكتاب محاولة في البحث في أصول الفكر الفلسفي المعاصر وهو بحث لا يتوخى التاريخ المدرسي لهذه الأصول، وذلك بتقديم آثارها بواسطة التحليل والعرض والمناقشة، وهو الطريق المعهود في الكتابة الفلسفية الشائعة في هذا الباب، قدر ما يحاول معالجة مسالة البحث في الأسس من خلال قراءة معينة لهذه الأصول وهي قراءة ساهمت في صياغة بعض أبعادها فلسفات معاصرة، تميزت بجهودها الفكرية الخلاقة في مجال تطور الفلسفة المعاصرة. "لن يتعلق الأمر اذن باتباع منهج تركيبي يخلق الوحدات ويقيم التيارات، ويصنف الفلسفة المعاصرة اتجاهات ومدارس ومذاهب. لن يتعلق الأمر بإقامة تاريخ موحد لتلك الفلسفة، ودراسة مختلف التيارات لتقصي

---

* عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقا دارتوبقال، الدار البيضاء 1991، (176 صفحة).

الوحدة التي تجمع بينها وردها إلى أصولها التاريخية بحيث يجد كل فيلسوف، وكل مذهب فلسفي، بل وكل مفهوم من المفهومات الفلسفية تبريره ومعناه. ربما كان عكس ذلك هو الصحيح، إذ أننا سنتوخى إقامة تاريخ مضاد والوقوف عند المحاولات التي سعى فيها التاريخ الى محاكمة الفلسفة لإرساء تاريخ يقلب تاريخ الميتافيزيقا، بل ويقلب التاريخ الميتافيزيقي ذاته" (ص20)

وقد ترتب عن هذه القراءة نتائج متعددة تمثلت في الكتاب من التمهيد الى الخاتمة، وذلك رغم لجوء الكاتب بناء على تقاليد البحث الجامعي إلى وضع خلاصات جامعة لأقسام الكتاب وفصوله. ونحن نعتقد ان من المزايا الكبرى لهذا النص قدرة صاحبه على تقديم الجهود الفلسفية المعاصرة بكثير من الصفاء في العبارة والوضوح في الرؤية، وهي أمور تدل على فهمه الجيد للقضايا والاشكالات والمفاهيم موضوع الكتاب.

واضح أننا أمام جهد في القراءة ينفر من الاستعراض التحليلي لمكونات الفلسفة المعاصرة، ويتوخى رسم خطوط عريضة لطريقة في التفكير، ان هدفه البعيد لا يدخل في دائرة التاريخ الخالص للفلسفة المعاصرة رغم ما يوحي به من عنوان (الكتاب)، ذلك أن بحثه في الأسس يفضي في النهاية إلى الإنخراط في دائرة المحاولات الفلسفية التي ما فتئت تتبلور في الفلسفة المعاصرة ساعية إلى تكسير الأوثان الميثافيزيقية.

ويستطيع قارئ الكتاب المشتغل بحقل الدراسات الفلسفية أن يدرك من خلال وقوفه على محتوى الكتاب، أن عنوانه الفرعي المكتوب بأحرف صغيرة في واجهة الكتاب، يشكل الاستراتيجيةالناظمة لأقسامه وفصوله، فالكتاب محاولة في متابعة الاجتهادات الفلسفية المعاصرة الرامية إلى تجاوز الميتافيزيقا من منظور نيتشوي، وهو منظور يقوم على محاولة خلخلة دعائم المشروع الفلسفي الهيجلي.

نواجه في هذا الكتاب أطروحة مبنية بكثير من العناية، ففي مستوى الشكل الهندسي للنص يتجه الكتاب للإحاطة بامرين اثنين، الأمر الأول: الزمان والتاريخ، وذلك من خلال محاولة الكتابة الفلسفية المعاصرة محاصرة وتخطي المنظور الهيجلي للزمان، وهو موضوع القسم الأول من الكتاب، والأمر الثاني: الهوية والحقيقة، وفيه يقف الباحث على أزواج المفاهيم الميتافيزيقية التقليدية، والدور الذي لعبته بعض الفلسفات المعاصرة في نفيها، وذلك بالصورة التي تتيح إمكانية تجاوز هيمنة المثالية المطلقة، وهيمنة المنظور الأفلاطوني للحقيقة، وهو محتوى القسم الثاني.

وقد اعتمد الباحث في تحليل محتوى هذين القسمين على مادة فلسفية غنية بروحها النقدية المتشبعة باهم خلاصات الفكر الفلسفي المعاصر، انطلاقاً من نيتشه ثم هيدغر ومروراً بفوكو الى دريدا، مع اشارات عامة إلى التوسير وفرويد وماركس وغيرهم... ومن خلال محاولة توخت الوقوف على عناصر هامة في فلسفة كل من هيدغر وفوكو ودريدا، وذلك لإبراز نوعية العلاقة التي ربطت فكر هؤلاء بفلسفة هيجل وبمنظورها للزمان والتاريخ والحقيقة، وقد خلص الباحث في هذا

المستوى من بحثه إلى أن جينيالوجيا الحقيقة، وحفريات المعرفة وتقويض وتفكيك الميتافيزيقا (وهي عناوين فصول القسم الأول، وتحيل إلى نيتشه وفوكو وهيدغر ودريدا). عبارة عن محاولات فلسفية في هدم أسس الميثافيزيقا. وقد وضح الباحث ان هذه المحاولات تتيح لنا «أن نتكلم عن طريقتين لتاريخ الحقيقة: الطريقة الأولى تصدر عن مفهوم معين عن الحقيقة، وتعتبر أن قيام الحقائق نمو وتراكم، وأن تاريخ الحقيقة عملية بناء تحاول أن تلاحق ميلاد الحقائق ونمو "الحقيقة"، أما الطريقة الثانية فتصدر عن مفهوم مغاير، بل مفهوم مضاد، يعتبر نشأة الحقائق قضاءً على الأخطاء وفضحاً للأوهام وتاريخ الحقيقة عملية تقويض وتراجع وحفر وتفكيك». (ص 83).

أما القسم الثاني من البحث فقد تضمنت فصوله محاولة في تفكيك أزواج من المفاهيم الميتافيزيقية، وقد فصل الباحث القول في مفهومي الهوية والاختلاف، النموذج والنسخة، الذات والموضوع، الحقيقة والخطأ، المعرفة والسلطة.

ومن خلال تفكيكه لبنية هذه الأزواج اعتماداً على المحاولات الفلسفية لكل من نيتشه وهايدغر وفوكو ودريدا، حاول الباحث إبراز نوعية الحفر المنجز من طرف هؤلاء المفكرين لقلعة المفاهيم الفلسفية التقليدية التي تجد في الهيجلية صورتها التامة والمغلقة. وقد خلص الباحث في هذه الفصول إلى القول إن تفكيك ازواج الميتافيزيقا لا يمكن أن يقف عند زوج بعينه، (. . .) ان الازواج الميتافيزيقية التي تتغذى منها خطاباتنا أزواج متلاحمة، وأن خلخلة مفهوم الهوية لابد وأن يهز مفهوم النموذج الاصلي ويثبت عالم السيمولاكر، وهذه الهزة بدورها لابد وأن تؤدي إلى تقويض فلسفات الكوجيطو، وخلخلة الذاتية وتفكيك منطق المعنى وزعزعة مفهوم الحقيقة» (ص 53)

في خاتمة الكتاب، وقد حاولت ان تجتهد في فهم استراتيجية المجاوزة التي قدمت في فصول البحث وأقسامه- مستلهمة بعض النصوص الهامة لفوكو- وجدنا أن الباحث يلح على ان الهدم الذي مارسته بعض التيارات الفلسفية المعاصرة للمنظور الهيجلي للتاريخ والحقيقة، لم يسعفها- رغم استراتيجية النفي اللا نهائية (العدمية) المتحكمة في موقعها الفلسفي الرافض لكل تموقع- بالتخلص من قبضة هيجل، «وبهذا تبدو كل مجاوزة الميتافيزيقا، وكل انفلات من القبضة الهيجلية محاولة يائسة لا جدوى منها (. . .) وقد سبق أن أكدنا، غير ما مرة أن المجاوزة لا تتم، ولا يمكن أن تتم بعيداً عن التطابق والهوية. فلا معنى لاستراتيجية الهدم إلا مقابل استراتيجية البناء، ولا موت بدون حياة، ولا تعدد بدون وحدة، ولا اختلاف من غير تطابق.

فالفصل لا بد أن يفترض التقريب والمصالحة (. . .) ان المجاوزة لابد وأن تفترض الميتافيزيقا، وكل حقيقة لابد و أن تفترض اللا حقيقة، كل انكشاف لابد وان يفترض الاختفاء» (ص 156).

المهدي أخريف: (ترانيم لتسلية البحر)*

• محمد الهرادي

يواصل المهدي أخريف، بجراة وبصبر، تكوين معالم وضع شعري جديد ومتميز، فبعد «باب البحر» (1983) و«سماء خفيضة» (1989) يصدر له هذه السنة (1992): «ترانيم لتسلية البحر» (*)

تضم المجموعة خمسة نصوص، هي: 1- أربعاء الرمد. 2- تخطيطات. 3- لا خبر لنا أو علينا. 4- فواصل. 4- ترانيم لتسلية البحر. وهي نصوص تتوزع عبر أزيد من خمسين مقطعاً/قصيدة، لها جميعا، طابع البصمات الدالة.

تتميز المجموعة، بالمقارنة مع سابقتيها بخصائص نوعية يمكن إجمالها فيما يلي:

1- ظاهرة التحلل، أو التفتّت: ينتقل المهدي من النصوص المتماسكة دلاليا، والمغلقة شكلياً إلى كتابة شذرية، تمحو ذاتها وتقتنص ما تراه حدوداً جزئية للمعنى؛ هذا الانعتاق فرض على المهدي تبني تركيب مختلف ظهرت أولى بوادره في «سماء خفيضة»، لكن الترانيم سعت إلى تجاوز ما اصطلح عليه بكتابة المحو وطمحت إلى خلق «شكل منعتق يتحدى الفراغ. . » حسب تعبير الشاعر. ولذلك نجد نفس الإصرار، في معظم المقاطع، على كوننا إزاء عوالم غير مكتملة، (قصائد مكتوبة في الرأس)، لا يتبقى منها سوى شذرات من كلمات كاوية، أو أنها نقعت، وتحللت معالمها، ولم يبق شاهداً، تحت السطور، سوى بضع كلمات لا بداية معلومة لها.

---

* المهدي أخريف، ترانيم لتسلية البحر، شعر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط. 1992، 96 ص، 20 درهما- الغلاف: خليل غريب.

مراوغة

لنختَرِ المعنى
المبعثر بين حاشية
السطورْ
لندوّخ المعنى
وحاشية
السطورْ.
بشرارة
بَلْقَاءْ!!

2- تفضية اللغة : يتجاوز الأمر مجرد تطليق لغة الاستبطان ولغة التعميم المتاملة المتعالية، إلى صوغ لغة مكتفية بالعناصر الجزئية للمكان، و ب«الأطر الخاصة» لإبداعات موازية. ويتعلق الأمر هنا بمحاولة المهدي تركيب مقاطع من شعر تسعى لتكون ظلاً لنصوص أخرى أو مشاهدات.

في محاولته «إعادة كتابة» رسوم خليل غريب نجد تلك اللغة الإشارية والمكثفة، وهي تتصيد التفاصيل الموحية، والشبه حاضرة في رسوم خليل، وهي لغة مادتها الأشياء المندثرة، والألوان المنسجمة من العناصر النيلية والجيرية. لا تسعى اللغة إلى تكرار (المشهد) المرسوم أو إلى نقله، بل إلى التفكير فيه ومنحه المعنى المستعصي. أي إلى منحه الحياة الخاصة به في اللغة.

بهذا القدر تحاول مقاطع، أخرى أن تصوغ أجزاء من نصوص للوركا، بروست، جبرا، هانيه. . . باقتناص عناصر تضيء عتمة الظلال والشطحات. .

من (تخطيطات):

قد يصير
الجير نُغْرَةْ.
أتصير الكلماتْ
شفة حرّى
لتحظى بالوصال؟!

3- المعجم-الضمير : بخلاف «سماء خفيضة»، حيث هيمنة الضمير الجمعي والخطاب الغُفْل، وحيث يتم استنهاض مفردات معجم الحيوان (مندمجاً في عناصر الطبيعة الأولية)، تحتفي التراتيم بالذات المتكلمة، الرائية-في علاقتها بالمجال المباشر. يتم ذلك عن طريق ترويض مفردات الأشياء الصغيرة، البقايا، الألوان، والعلامات العارضة. حيث الاختزال، واقتصاد العالم إلى محدوديته القصوى يضفي على الخطاب تواضعه الصعب، وتوازنه المتقن.

لكن عملية الانتقال هاته ليست كاملة، إذ نجد، أحيانا، خلاف ما سبق، ذلك الإصرار الممعن في إخلاصه (للقصيدة) المغلقة، ذات النزعة الخطابية (مثال «لا خبر علينا أو لنا»). كما تبرز أحياناً عناصر من المعجم السابق، وهو ما يعني أن عملية الارتقاء والنمو لها ذلك الشكل الحلزوني الذي يغربل تفاصيله السابقة ليبعثها من جديد ولدمجها في عملية الخلق الجديد.

تحوير

يا كامناً
في قصة مدسوسة
إن الرواة تزايدوا في السرد؛
نحن هنا شهود
ابكموا حتى تمر رواية الأعيان
فاخرج
كي ندسك
من جديد
شاهداً
تحت السطور..!

لا تزعم هذه الملاحظات المرتجلة إحاطتها بالحقيقة وبالمتعة الكامنة في ترانيم المهدي أخريف. لأن القراءة وإعادة القراءة وحدها هي الضامنة للتواصل الحق (دون وسيط)، ودون أن ننسى، يمكن أن نسجل أن المهدي من الشعراء القلائل الذين يستحقون إسمهم وتسميتهم عن جدارة.

زمن برج السعود وتعدديات السرد*

● محسن جاسم الموسوي

لم يكن التاريخ غائبا عن **برج السعود**، رواية مبارك ربيع، على الرغم من حيرة الروائي في (ما قبل الكلام)، إذ يتحول الزمن المؤقت أو الزائل إلى بعض الأفعال والأحداث، ومن ثم إلى تاريخ، وكان لا بد بعد ذلك أن يضطر الخطاب التعريفي الحائر إلى الانسحاب التدريجي أمام صوت سارد محايد يتيح لفعل الحضور أن يستكمل مهماته في التوصيف والعرض قبل أن يخلي الزمان والمكان لمظهري السرد (البانورامي) المطلع و (المنظري)، فاسحا المجال أيضا للصوت المزاح (المبعد)(1) أن يستبطن انفعالات الآخرين وتقلباتهم خارج الروي أو العرض. ولربما بدأ السرد في أغلبه تعاقبيا يحكمه زمن منطقي، فالإشاعة تولد الفعل عند أحمد الريطي، ليركض إلى أرضه المنسية واثقا من أن الحضر طالها لأهميتها وغناها، بينما اندفع الآخرون حباً للاستطلاع ولا تمشيا مع الغيرة والحسد عند الكبار منهم ويصبح التعاقب المسبب زمنا خطياً تقود بذرة الإشاعة في أوله إلى متوالية

---

* صدرت رواية برج السعود عام 1990 (الدارالبيضاء: مطبعة النجاح). وتاتي هذه الدراسة ضمن مقال موسع بعنوان (الزمن في الرواية العربية)، وهو فصل في كتاب **ثارات شهرزاد: فن السرد العربي الحديث**، يصدر قريبا. والمؤلف ناقد ودارس عراقي، أستاذ جامعي، يشغل الآن مهمة رئيس قسم اللغة الأنجليزية (جامعة صنعاء)، كلية التربية (تعز).

(1) الصوت المزاج أو المبعد هو الصوت الذي يعطيه القارئ بالنيابة إلى السارد والذي يحيله بارت إلى (بلاغة السارد لا إلى القصة، وإلى السارد الغائب أو العليم، (إنه صوت القراء)، يراجع كلر في تعليقه على هذه النقطة التي يُوردها بارت. في Structralist Pastics (London: Rointleda Dean 1975) (S/Z)

قابلة للتنامي فعلا، يشغله الريطي أولاً والناس ثانيا، حسب مراتبهم ومحمولات الفعل المتناسبة التي تقرر السرد. لكن السرد يصبح (سايكولوجيا) أيضا كلما تمركز في الشخوص، ذوات الفاعلين أنفسهم بموجب فرضية الفعل ورده إزاء النفس والآخر، فالإشاعة في المتوالية الكبرى تتحول إلى بذرة أساس ا٠ا مفعولها في شخصية الهزأة المنطوي المطرود، الريطي، فيركض كما لا يمكن أن يندفع غير المسكون بالرغبة في الثار من الحالة وأصحابها؛ وهي الرغبة التي تتحول إلى فعل لا موقف عندما يستهلها قتل غريمه في مخالطة البغي (المعلومة) بكل سرية وذكاء، أي إن الزمن الخطي يتقاطع مع زمن آخر، سايكولوجي، لا يتشكل حسب داخل ذهن الريطي أو رأسه الذي يمتد وينسحب عند كل موقف أو حالة وإنما يتكون في آلاف حالات الصمت عندما يتكور الناس على أنفسهم كلما شعروا بتغير ما، كأنهم يوقفون الزمن مدة و يحافظون بذلك على كينونات يحرصون عليها مرة أخرى من (العدوى)، والتي تعيش بينهم أصلاً، كما يكتشف الطبيب عمار، في مفارقة ساخرة تحتضن مع غيرها الأبطال والشخوص في مجموعة ضاربة تعتمدها عليها السرود، مستثمرة لمظهري السرد اللذين يتيحان تعريف القارئ بالنفاق والتباعد النفسي والخلل الأساس في مجتمعات منكمشة تعتاش على الهامش، بين التمسك بما آل إليه زمنها التاريخي وكذلك التحفظ العائلي إزاء الأسرار وبين الغيرة ورديفها الحسد. ولربما تعزز السرود الثانوية خطي السرد الأفقي والذهني أو النفسي المكتوم الذي يتفجر في هذه السرود بشكل متقابلات متناقضة تخص موت الرغبة عند رداد إزاء الزوج. الشابة (حليمة) وخمود الحركة في سيارة حميمد والموت في منزل الشيخ بلحاج وزواج رحاي الأناني من بنت الرشام، ولولا قرائن هذه السرود الشخصية والمناخية والسكانية واشغالها للمساحة المتروكة من السردين التعاقبي والسايكولوجي الأساسيين المتعلقين بفعل الإشاعة أولا والغيرة ثانيا، لبدت فائضة عن النسيج.

تتراكض بسرعة أكبر، للنبأ العظيم، للحدث غير المنتظر. . ص 7-8»، الذي ولد المتوالية الكبرى المتصاعدة التي سرعان ما تندحر في مشهد أخير يسخر فيه الريطي من نفسه أولا قبل الآخرين وهو يكشف عن عورته بانفعال وحدة.

أي أن (ما قبل الكلام) سرعان ما أخلى المساحة زمناً ومكاناً أمام حدث آخر استجمع الآخرين في سباق عتي معند بندوله الزمن (المؤقت) هو الريطي الذي أفلته الخبر من الإهمال الذي يحيطه ليصبح مركز الفعل والخبر والحركة. وتتحول حركة البندول إلى إيقاع زمني سريع، «ترتد صفحتا القدمين الحافيتين عن سطح الأرض ارتدادا قاسيا يسمع له صوت مكتوم. . . صوت دك متوال متسارع. . . ص7»

ويظهر في السرد «الجسم كله يهتز بفعل الركض وكانه على نوابض»، فلا شيء ثابت فيه، بينما تصبح السرعة عنده سبيله الزمني للخروج عن الحاضر، «الجسم كله يهتز بفعل حركة النبض، وتهتز معه الأفكار والخواطر متنافرة ومنسجمة في آن. . . ص 7»، فالحاضر هو سجنه متمثلاً بالإهمال

والفراغ والريبة قلقه الدائم، «الريطي في حركة دائبة بين مسكنه و مجلس الناس عند الطاحونة، أو طريق المسجد. . . 157»، فالريطي مسكون بالحركة، متجسدة في عينيه وفي رقبته التي تسابق ساقيه وجسده لبلوغ الأخبار والأشكال، ظاهرة في حوماته حول بيت (المعلومة)، آملا في بلوغها قبل الآخرين أو بعدهم وهي تتنفذ طاقة الرجال الذي يفرغون أنفسهم فيها. لكن ركضته نحو أرضه المنسية هي خروجه المطلق على الرتابة، وعلى زمن تاريخي متوازن وشمته الأجيال بالبطء و(الكمون الفيروسي) والسكون الذي دالته الأرض نفسها، المنسية، التي لم يتحمس إليها أحد حتى آلت إليه، أبعد الورثة، لتصبح في لحظة إشاعة محط الأنظار أو الاهتمام الذي يستقرئ بعضه السارد المشهدي، متداخلاً مع صوت الريطي الداخلي، «ويثبت الزمان أن البطنية وسائر ورثة آدم، قد أخطاوا في تقدير قيمة أرض هي فوق كل تقدير، كما أخطأت البطنية، وتخطئ كل يوم، في تقدير إنسان هو في تسمية الريطي، ولا تملك الآن إلا أن تتبعه في طواعية، منجذبة بسرعة ركضه كما تنجذب جبات البرادة المعدنية إلى قطب ممغنط. . ص9».

أما «القطب الممغنط» فقد شمر «عن ساقيه للريح» و «أطراف الريطي كالزوائد تترامى مع الركض»: أي ان صورته بساقيه كالزوائد تحيل إلى بندول يتحرك ليسابق الريح، رفيقه الراكض ومغالبته التي تستجمع المكان والزمان في اندفاع خطي يتقاطع جزئياً مع البعد الآخر للزمن في هذه الرواية، أي الدائري الذي يتاكد في (الكمون الفيروسي) و الأوبئة التي يعجز عنها العلم، فما يعده قائلاً يبدو دارجا اعتياديا يعجب منه الطبيب عمار، وعندما يستعاد هذا الزمن يتداخل في صورة «نصف دائرة متحركة، يمثل الريطي مركزها أو يكاد. . ص 7»، بينما يستكمل النصف الآخر للدائرة في خاتمة الرواية وبالريطي نفسه في مركزها «البلدة كلها، أطفالها اشتموا ريح حدث يتشكل مع الريطي في سعيه الحثيث، في خطوه المتراكض. . . في جريه اللاهث المتسارع. . . البطنية كلها اشتمت ريح حدث ما». وما كان واقعاً يدفع الريطي، أي الريح، يستعاد استعاريا هذه المرة، فاللغة تستدعي بعض التلغيز لبلوغ السر الذي ينهي توتراً ويوقف الفعل، ومن ثم السرد بعد تباطؤ طويل مر منذ حادثة القتل و وصول الحاج صابر بن عتاب والد القتيل. واستكمال الدائرة يعني استكمال الدورة الزمنية أو الحياتية للبطنية من سكون وحركة وموت وسكون، كما أنه يعني استكمال السرد، من حركة وتوتر وسخرية مريرة، ثم حركة وقتل واكتشاف السر، عندما ينتهي السرد، بالريطي يحضر بيديه في أرضه بعدما كان في المتوالية الأسبق يكتفي بالتقصي والتنصت والامتداد والتمطي. لا ، إنه هذه المرة يحمل سره في قلبه، يبلغه السرد، ليتوحد حواره مع صوت السارد العليم، متقصيا ألمه وحسه بالفجيعة بعدما صفعته (المعلومة) لانه يطلب منها الزواج من خلال الطبيب عمار، ناشراً هذه المرة ملابس القتيل الملطخة بالدم، القتيل الذي لم يكتشف سره، والذي يعلن أنه قاتله بعدما قضى القتيل وطرا مع (المعلومة). ومرة أخرى يسخر الريطي من الناس والشرطة، فالهزأة الذي استبعدوا الشكوك عنه، والغريب المعزول المعطوب في عرف الآخرين ظهر فاعلاً ومالكاً للسر على

ARCHIVE
http://archive.sakhrit.com

أصعدة الواقع والسرد: إن البطل الرومانسي المفجوع القاتل الغامض المتستر يظهر في مدينة السكون والركود معطوباً مزيفاً، لا ياتي في مدينة كهذه بغير الموت، تماماً شأن الأرض التي لا تأتي بغير الجفاف والغبار والحجر، دلائل الزمن الميت الذي يظهر عن السكون.

وتأتي تعددية وجوه الزمن وأبعاده من تعددية رؤية القارئ لشخصية الريطي من خلال رؤية الآخرين وتلويحات السرد المتعدد، فالذي أعده الشيخ بلحاج غارقاً في الوهم، واعتبره الأطفال مسكيناً ظهر في مفارقة ساخرة جامعاً عصيباً للوهم وللواقع، متمسكاً بامنيته في أرضه ساعيا إلى تاصيل نبضه فيها، ضاحكا من الآخرين الذين يترقبون الأخبار؛ ولهذا كان حياً في زمن دائري اقرب إلى البلدة من الآخرين، متكرراً أو متحركاً كالبندول، يمتد راسه هنا او هناك بينما تجحظ عيناه في فعل مشابه مترقب أو مستطلع كانه يقيس بهما أو براسه أو بساقيه حركة الناس والأشياء، وهكذا يبدو الريطي حاملا لأبعاد الزمن المتعددة، الوقت أو البندول والتعاقب أو الزمن الخطي والدائري المتكرر المتاصل في المدينة. وإذ يتعارض مع السكون، فإنه يبدو وكيل السنوات ودليلها في زمن أفقي، وعندما يطلق ساقيه للريح فإنه يغالب السكون لا من أجل شيء غير (التوقع) أو زمن المستقبل كما يسميه القديس أوغسطين(2). لكنه يتحول في ظل الرغبة، متاوها معتصرا ساقيه، أسير الساعة و الوقت، لا تحرره غير الحركة «ما يكاد يدخل مسكنه ويغيب لحظة حتى يخرج سائرا -ص 157»: لكن الوقوع أسيرا لحركة (الساعة) أو الوقت يعني السكون والموت في نهاية الأمر، لأن (الوقت) راكد في «مدينة النحاس. . 104» متجمد؛ بينما تظهر جثة القتيل مشوهة منزوعة الملابس، والصراخ يعلن الموت في منزل بلحاج، والشابة حليمة تبكي انعدام الجنس في العلاقة بزوجها رداد، والزوجات يتضامن في مقاطعة الأزواج ما دامت (المعلمة) ترضعهم الجنس البديل بيعاً وسلعة. أما الريطي فقد كان ينمي حبه للمعلومة غير مكتف بما يمكن ان يؤديه معها أسوة بالآخرين. اي أنه كان متقلبا بين زمنين، زمن الرومانسي التاريخي مرة والدائري مرة أخرى وزمن البلدة المشدود إلى الساعة الذي يصبح عنده الحب شبقا ورغبة وغيرة: وبينما يسقط (الوقت) زيفه على (الرومانسي) يظهر البطل مزورا ومزيفا ومعطوبا هو الآخر يتبدى (ظلعه) واضحاً عند مشيته ولا يختفي إلا عند الركض المتواتر السريع «ص 8و 213» وحيث لا يمتلك البطل المزيف غير (الأنانية) بديلا للحق فإنه ينتهي إلى قتل الآخرين، أي إلى الانسحاب ثانية إلى (أسره)، ليميت الآخرين معه وينهي الحركة والحياة والتدفق النشيط في مدينة السكون، مدينة النحاس.

ومدينة النحاس، دنيوية، مؤقتة، زمنها الساعة، وهي تخلو من الله، أو من الأزلية، أو الرحمة: ولهذا بدا الناس دنيويين حتى العظم، مشغولين بهمومهم وصراعاتهم وشغبهم ابتداءاً من

---

(2) يراجع A. Patrides time Past and Present in Aspects of time Manchester: (Manchester Univ. Press, 1976) P 5

الشيخ بلحاج ممثل السلطة وانتهاءاً بالفقيه الجلوس الذي لم تكن تمائمه غير علامات انهماك دنيوي- ولهذا، فبدل أن يحيي الحب عند الريطي غريزة الخير والنماء أوجد عنده نزعة القتل؛ ؛ وبدل أن يوجد في قلب (المعلومة) البديل أو العاطفة أو الشفقة أوقد في قلبها الحس بالعار، وفي مدينة تخلو من الرب تختفي الولادات ويجف ضرع الحياة، وكان الزمن التاريخي يخمد عند عتبات البيوت، ، فلا شيء من حضور الماضي غير السكون، وحتى سيارة حميمد التي بدت أثراً من هذا الماضي تتحرك بجهد جهيد لتملأ الدنيا دخاناً وضجيجاً قبل أن تخمد مرة واحدة، وبدت عوداته مجرد سبيل للتعليق المحكي عن السكون والزمن الموقوف، «الناس هنا في غفلة والدنيا تتحرك في كل مكان. . ص 26»، كما يقول «كل شيء كما هو حتى ولو دامت الرحلة أعواماً». وعندما استمع إلى (ولد السعيد) استغرب أن يحصل أي تغير،

- الحضارة بدأت في أرض الريطي

ليتوقف مستغربا، «توقف السير النشيط. . . حتى المحفظة انزلقت حمالتها عن كتف حميمد فارتفعت على الأرض. دفعة واحدة، تغيرت هيئة العارف المتحكم في الموقف، ليحل محلها تطلع مشدوه ورغبة في التاكد مما يسمع. . ص 27». لكنه سرعان ما عرف أن الامور على حالها، وأنهم خدعوا «الريطي المسكين».

لكن الصمت أقوى من الحركة، مغلفا حياة الجميع، حتى حياة المتزوجين الجدد (ص 15) والطاحونة، وعندما تكتشف جثة القتيل كانت (البطنية) ساكنة صامتة. اما والد القتيل فقد صدته الريح وضاع صوته فيه، بينما كانت تدفع الريطي إليه، عينا الوالد تبحثان عن يقين وعينا الريطي تحيدان عنهما. كان قادما نحو زمن حاضر يشتكيه للآخرين، بينما يهرب الريطي من هذا الحاضر. وبدل أن يقدم الرجل بقوة المطالب انزوى مرعوبا بعدما تخيله أهل مدينة النحاس، في مفارقة ساخرة، مخيفاً مرعباً. فكل قادم مندحر، أو مضطر إلى الخروج، كما فعل الطبيب عمار، باحثاً عن لحظة سرمدية تستعيد الشباب عند أفييكا (78-179) وحتى السحر يموت غير منتج لزمن سرمدي أو يحاوره كما هو أمر تمائم الجلوني ونبث إحدى النسوة عند عتبة منزل عمار. وعندما تخمد الحركة يظهر الظلع في مشية الريطي، هكذا هو المتوقع، كما يظهر في المدينة الساكنة، التي لا تبكي فيها بحرقة غير زوج رداد الشابة والمعلومة عندما غادر عمار، بينما يستعد الرماي لهجر الزوجة والأطفال من أجل بنت الرشام. وتبقى الريح وحدها قوية، مختزلة المكان والزمان، تطوي كل شيء، لكنها تلامس البشر ملامسة حب، دافعة إياهم للإمساك بالسكون والصمت خشية على أنفسهم وعلى ركودهم من الحركة والتغير وكان السرد يتحرك بمستوى الأزمنة، سريعاً أو متململاً في رواية استنطقت تعددية أبعاد الزمن في حياة غامضة أو متداخلة تخيم عليها بعض أجواء مدينة النحاس التي خلت من رحمة الله.

«فندق مارب» تعز 21-11-91

ندوات، عروض، معارض

1-ندوة: المرأة والإبداع، بيروت لبنان أيام 21-26 سبتمبر 1992.

وهي من تنظيم اتحاد كتاب لبنان بتنسيق مع الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب. وقد ساهم في الندوة باسم اتحاد كتاب المغرب الكاتبة خناثة بنونة بشهادة عن تجربتها القصصية والروائية، والشاعرة وفاء العمراني بقراءات شعرية. وقد انتدبهما المكتب المركزي للمساهمة، في اجتماعه العادي بتاريخ 23 يوليوز 1992، وتكفل الإتحاد العام للأدباء والكتاب العرب بتامين تذكرتي السفر.

2- المبدع والجمهور: أيام الإبداع المغربي

تحت هذا الشعار وضع المكتب المركزي ومكتب فرع اتحاد الكتاب بالدارالبيضاء برنامجا ثقافيا لتنشيط رواق الإتحاد بالمعرض الدولي الرابع للكتاب من 3 إلى 8 نوفمبر 1992. إلا أن ظروفاً تنظيمية حالت مع الأسف الشديد دون إنجاز هذا البرنامج وفق التصور الذي تم إعداده.

واتحاد الكتاب إذ يسجل مسؤوليته تجاه هذا الخلل ليعبر لكل الكتاب الذين تمت دعوتهم للمساهمة عن اعتذاره البالغ وإلتزامه بتلافي تكرار مثل هذه الظروف. والاتحاد إذ يشكر الجمهور الذي ساند رواق الإتحاد بالزيارة والإقتناء وإبداءالرغبة في متابعة الأنشطة، ليسجل بشكل إيجابي مبادرة السيد وزير الشؤون الثقافية بوضعه لرواق خاص وبالمجان رهن إشارة اتحاد كتاب المغرب

حيث اتيح لجمهور الزوار الاطلاع على مجهودات الاتحاد في دعم الكتاب والكتّاب بالمغرب.

3- وفي إطار البرنامج العام للاتحاد تحت شعار «**إضاءات**» نظم المكتب المركزي ندوة في موضوع: «مسار التفكير اللساني بالمغرب» ساهم فيها الأستاذان حسن الصميلي ومحمد بلبول وذلك بكلية الآداب بالرباط يوم الجمعة 1992/12/4.

4- وتحت شعار «**المرأة والإنتفاضة**» اقام المكتب المركزي وللمرة الثالثة معرضا للمطرزات الفلسطينية لفائدة جمعية إنعاش الأسرة بالبيرة بالارض المحتلة. وقد إشتمل المعرض على أزياء نسائية وطنافس وشالات ومناديل وعدة قطع أخرى وكلها من إبداع المرأة الفلسطينية في قرى فلسطين المحتلة. وخصص ريع هذا المعرض لدعم أسر شهداء الانتفاضة ومعتقليها وضحايا القمع الصهيوني. اقيم المعرض بتنسيق مع سفارة دولة فلسطين بالرباط وذلك خلال يومي 27 و28 نوفمبر 1992 بفندق حياة رجنسي بالرباط. وقد شهد إقبالا متميزا خاصة وأنه صادف الذكرى السنوية لليوم العالمي للتضامن مع الشعب الفلسطيني. واضطلع الأخ محمد الأشعري بالتحضير لهذا المعرض، وبالمناسبة نشكر الإخوة والأخوات ممن ساهموا في الإعداد لهذا المعرض وفي إنجاحه.

5-**معرض عزيز سيد** من 8 إلى 30 ديسمبر 1992 بقاعة النادرة التابعة لوزارة الشبيبة والرياضة بالرباط.

ومثلما يقول ادريس الخوري في تقديمه للمعرض فلوحات الرسام عزيز سيد «تعطي للزائر المتامل انطباعاً آنيا بأن الرجل «مسكون» بهاجس نفسي اسمه النار، فكل الأجساد المرسومة... تبدو مشتعلة أو هي في طريق الاشتعال. تبدأ النار من الأطراف السفلى، للجسد، لتزحف حتى الأطراف العليا ثم إلى الرأس لتغطيه تماما فلا يبقى منه إلا عين ترمق الناظر بخبث (...) ولأن النار صفراء فكذلك اللون عند عزيز سيد...»

6- وتحت إشراف اتحاد كتاب المغرب قدم مسرح التاسيس عرضا جديدا لمسرحية «**سالف لونجا**» من تاليف عبد الكريم برشيد وإخراج محمد بلهيسي، وذلك بقاعة دار الشباب بتازة يوم السبت 25 يوليوز 1992. وقد تابع العرض جمهور كثيف وكان التشخيص متميزا ومحققا لمقتضيات الفرجة، والمتعة، والمعرفة معا. «فالمسرحية تدخل في إطار بحث الإنسان العربي عن هويته التي أضاعها منذ قرون، وظل يتسكع على حضارة الغير ترميه هذه إلى تلك. ومن حيث الأداء فالمسرحية تميزت بكونها تصويرا فنيا اتخذ الأسطورة وسيلة من أجل أن تقول: إن النبوة لابد أن تتحقق، ولابد أن تجد ذاتها الضائعة. وفعلا تتحقق النبوة حيث تلد لونجا أمير الزنج وتتحول الشخصيات إلى زنج

جديد متجدد . . . » .

وقد أشرف باسم المكتب المركزي على تنظيم هذا العرض المسرحي الأخ عبد الحميد عقار الكاتب العام للإتحاد .

7-**«الإبداع في السجون»** مائدة مستديرة تمت بتنسيق بين اتحاد كتاب المغرب والمنظمة المغربية لحقوق الإنسان في سياق الاحتفال الثقافي والمعرفي بالذكرى السنوية للإعلان العالمي لحقوق الإنسان يوم 10 / 12 / 1992 .

وتمت الندوة بقاعة خزانة المركب الثقافي بالمعارف . قدم ورقة العمل في موضوع الندوة بانتداب من المكتب المركزي للاتحاد الأخ عبد القادر الشاوي وكانت بعنوان «الإبداع صِنْوُ الحرية» ، في حين قدم الأخ صلاح الوديع كلمة افتتاحية باسم المكتب الوطني للمنظمة ، والأخ الدكتور عبد الله زيوزيو كلمة عن معرض بعض إبداعات السجون الذي أقيم بنفس المناسبة . وأدار اللقاء وقام بتنشيطه الأخ عبد الحميد عقار الكاتب العام للاتحاد . لقد كانت ورقة العمل من الغنى والدقة والجرأة في طرح إشكالات إبداع السجون بحيث ساعدت على انطلاق حوار جدي ومثمر ومتنوع وبوجهات نظر متباينة ، حوار امتد من الرابعة ، إلى حدود السادسة والربع تقريبا ، وساهم فيه الإخوة : عبد السلام الباهي ، صلاح الوديع ، عبد الفتاح الفاكهاني ، نور الدين السعودي ، محمد كرم ، عبد الله زيوزيو ، ليلى الشافعي ، شرادو ، جمال الدين الناجي ، عبد السلام لحيابي ، مصطفى مفتاح ، الولادي ، محسن عيوش ، توفيق رشد ، توفيقي بلعيد ، وقد تابع هذا الحوار جمهور كثيف وبعض مسؤولي المكتب والمجلس الوطنيين للمنظمة المغربية لحقوق الإنسان وبعض مسؤولي نادي «العمل السينمائي» بالدار البيضاء وذلك يوم السبت 12 ديسمبر 1992 .

☐ ☐ ☐

منشورات الاتحاد

ـ كتاب : « طرائق تحليل السرد الأدبي » وهو الطبعة الثانية لملف بالعنوان ذاته سبق لمجلة «آفاق» أن نشرته في العدد المزدوج 8/9- 1988 .

ـ العدد 3 ـ 4/ 1992 من مجلة **آفاق**.

☐ ☐ ☐

أعضاء جدد في الاتحاد

في اجتماعه العادي بتاريخ 23 يوليوز 1992 قبل المكتب المركزي العضوية في اتحاد كتاب المغرب بالنسبة للإخوة :

عبد السلام الطويل - ربيعة ريحان - محمد الصالحي - ميلود العضراوي - عبد النبي ذاكر .

□ □ □

علاقات الاتحاد

1-استقبل المكتب المركزي، السيد عبد الباري عطوان رئيس تحرير جريدة «القدس العربي» التي تصدر بلندن وذلك بحضور مسؤول مكتب الجريدة بالرباط السيد محمود معروف . وكان اللقاء فرصة للحوار وتبادل الرأي بخصوص القضايا العربية الراهنة ، وأهمية الحوار الثقافي في هذا السياق بالنسبة لمستقبل العرب وموقعهم على الصعيد العالمي . كما كان اللقاء مناسبة لتبادل الإقتراحات بصدد مجالات التعاون والتنسيق الممكنة من إجل دعم سبل قيام مثل هذا الحوار من طرف اتحاد كتاب المغرب وجريدة القدس العربي . تم اللقاء يوم 14 سبتمبر 1992 بفندق حسان بالرباط .

2- استقبل السيد وزير الشؤون الثقافية بعد أسابيع من تعيينه ولمرتين متتاليتين وفدا عن اتحاد كتاب المغرب تالف في المرة الأولى من الأخوين محمد الأشعري رئيس الاتحاد وعبد الحميد عقار الكاتب العام وذلك يوم 8/ 10/ 1992 وبحضور الأخ عبد القادر الشاوي نائب رئيس الاتحاد في المرة الثانية يوم 7/ 12/ 1992 . وفي اللقاءين معا تم تبادل الراي بخصوص تجربة اتحاد الكتاب في الساحة الثقافية بالمغرب وما يبذله من جهد خدمة لقضايا الثقافة والمثقفين ، وكذا محدودية الإمكانات المتاحة له بالرغم من حرصه الدؤوب على لامركزية التنشيط الثقافي وعلى تنوع مجالات الإهتمام وحقول المعرفة والإبداع التي ينشغل بها ، وبالرغم من علاقاته والدور الذي يضطلع به مغاربيا وعربيا وفي إطار كتاب افريقيا وآسيا . مثلما كان اللقاءان مناسبة لتبادل الرأي بصدد الدور الموكول لوزارة الشؤون الثقافية في تهييء الوسائل والتجهيزات الضرورية ، وفي خلق المناخ الملائم لقيام نشاط ثقافي فعال له اختيارات وأولويات ويسعى في نفس الوقت إلى تحقيق التوازن الضروري بين أولويات ظرفية معينة ، وبين استمرارية دعم الوزارة للمجالات الثقافية الأخرى التي تدخل تحت دائرة اختصاصاتها ، مثلما تم الإهتمام كذلك بما يمكن ان تضطلع به الوزارة من ترتيب الظروف لفتح حوار جدي ومثمر حول السياسة الثقافية بالمغرب . وفي هذا الإطار رحب وفد الاتحاد بمبادرة السيد

الوزير لإحياء اللجنة الوطنية للثقافة وتنشيطها على أساس الإلتزام بالإعداد الجيد لأعمالها وضمان استمرارية تلك الأعمال ودوريتها. وقد عبر الطرفان عن ارتياحهما للأفكار المتبادلة وللإقتراحات الخاصة بمنهجية العمل في إطار من الوضوح والمسؤولية.

3- وبانتداب من المكتب المركزي سافر وفد عن اتحاد كتاب المغرب يوم 10/ 12/ 1992 إلى عمان بالأردن من أجل حضور أشغال المؤتمر 18 للاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب، ومهرجان الشعر والندوة الفكرية المواكبان لها من 12 إلى 19 ديسمبر 1992. ويتألف الوفد من الإخوة محمد الأشعري، محمد الهرادي، حسن بحراوي، أحمد السطاتي، المهدي أخريف، وعلال الحجام.

□ □ □

المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب يعزي في وفاة
المناضل عبد السلام المؤذن

الأخ المحترم محمد بنسعيد

الأمين العام لمنظمة العمل الديمقراطي الشعبي، تحية أخوية وبعد، علمنا ببالغ الأسى نبأ وفاة المناضل الأستاذ عبد السلام المؤذن عضو الكتابة الوطنية لمنظمتكم.

وإن المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب وهو ينحني بخشوع أمام روح الفقيد العزيز الذي ساهم مساهمة فعالة في الحياة السياسية والثقافية لبلادنا، ليرجو أن تتقبلوا خالص تعازيه ومواساته، سائلين الله عز وجل أن يلهمكم وذويه جميل الصبر، وأن يتغمد المناضل عبد السلام المؤذن بواسع رحمته وإنا لله وإنا إليه راجعون.

عن المكتب المركزي
رئيس اتحاد كتاب المغرب
محمد الأشعري

□ □ □

جائزة اتحاد كتاب المغرب للأدباء الشباب

اجتمعت يوم الجمعة 4 دسمبر 1992 بمقر النقابة الوطنية للصحافة لجنة القراءة والتقييم والبت التي شكلها اتحاد كتاب المغرب لمنح جائزته للأدباء الشباب لدورة 1992 .

وبعد تداول اللجن الأربعة التي انكبت خلال شهر ونصف على قراءة الأعمال المتبارية في مجالات الشعر والقصة القصيرة والرواية والمسرحية اتخذت قراراتها النهائية بالإجماع . وذلك كما يلي :

1) لجنة الشعر وهي مكونة من الأساتذة:

محمد مفتاح-ناظم عبد الجليل- عبد الكريم الطبال- المهدي أخريف- أحمد بلبداوي .

أ-تمنح جائزة اتحاد كتاب المغرب للأدباء الشباب للشاعر **عبد الدين حمروش** عن مجموعته "**وردة النار**" .

ب-تنوه اللجنة بشكل خاص بمجموعة "**فناء اليوتوبيا**" لحسن الوزاني .

ج-تنوه اللجنة بمجموعة "**تلك أسوار وهذا نشيد**" **لرشيد نيني** .

2)لجنة الرواية وتتكون من الأساتذة:

محمد برادة-أحمد اليبوري- مبارك ربيع- الميلودي شغموم-محمد عز الدين التازي .

أ-تقرر اللجنة حجب جائزة الرواية لهذه الدورة .

ب-تنوه على سبيل التشجيع بعملين هما :

"**الدخان**" لبنباقي ميلود

"**أفواه مجنونة**" لحميد بوكيد

3) لجنة القصة القصيرة، وتتكون من الأساتذة:

الأمين الخمليشي-ابراهيم زيد- ابراهيم الخطيب- مصطفى المسناوي- ادريس الخوري .

أ-تمنح جائزة اتحاد كتاب المغرب للأدباء الشباب **للطيفة باقا** عن مجموعتها "**ما الذي نفعله**" .

ب-تنوه بمجموعة «**الليالي البيضاء**» **لعبد المجيد الهواس** .

4) لجنة المسرح

وتتكون من الأساتذة: الطيب الصديقي- عبد الكريم برشيد- محمد تيمد- محمد بهجاجي.

تمنح جائزة اتحاد كتاب المغرب للأدباء الشباب **للزبير بن بوشتى** عن مسرحيته: "**الاخطبوط**".

قام بتنسيق أعمال لجن القراءة والتقييم والبت الاخ **محمد الأشعري** منسق الجائزة.

يذكر المكتب المركزي بما يلي:

1) إن جائزة اتحاد كتاب المغرب للأدباء الشباب تمنح بتعاون مع بنك الوفاء.
2) أن أعضاء اللجنة لا ينتمون للاجهزة المسيرة للاتحاد.

المكتب المركزي